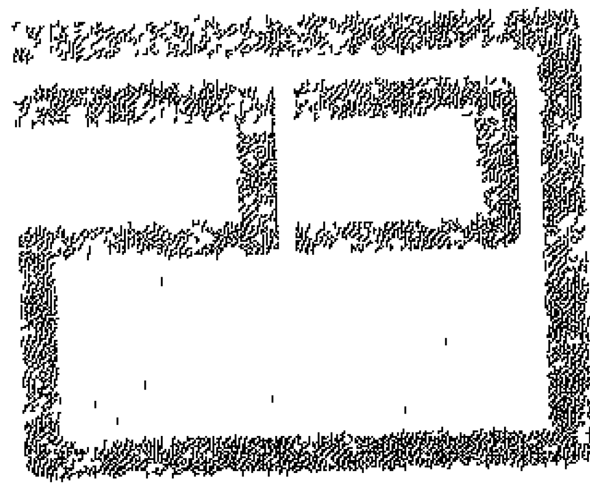
أبحاث في تاريخ
المغرب والأندلس

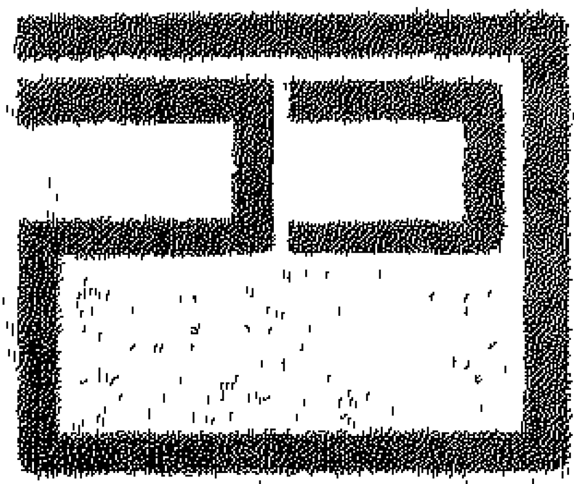
وصور من التواصل الحضاري مع المشرق

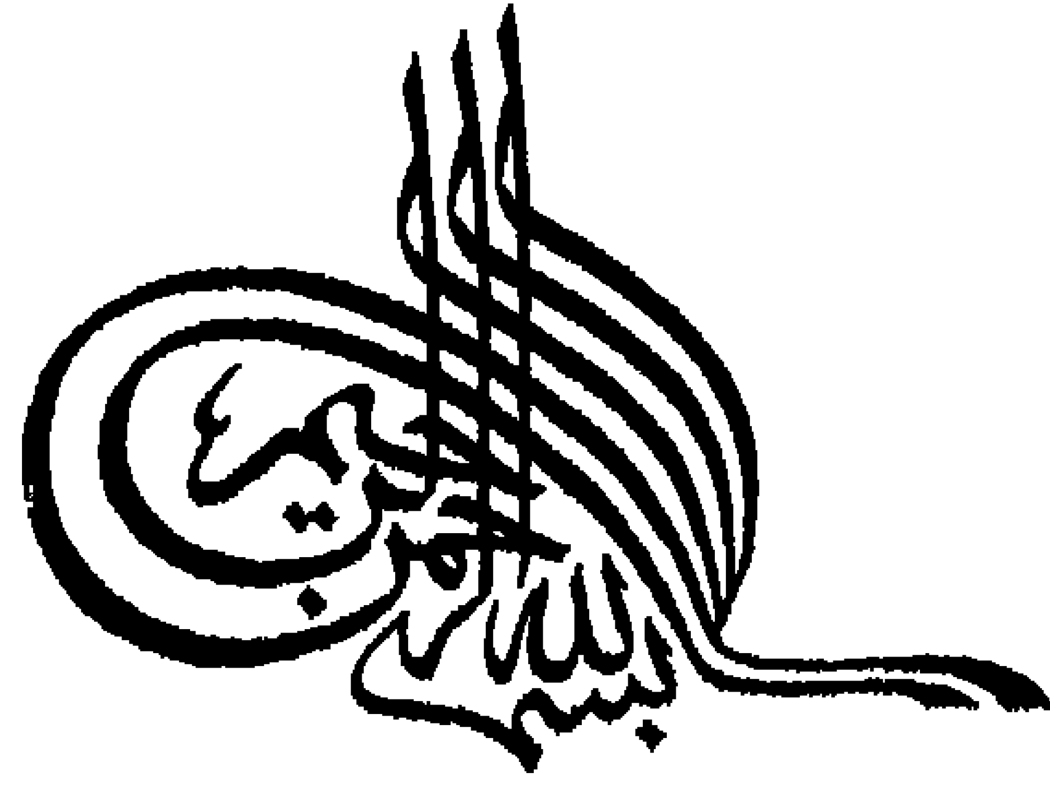
الأستاذ الدكتور
عبد الواحد ذنون طه











أبحاث
في تاريخ المغرب والأندلس
وصور من التواصل الحضاري
مع المشرق

محفوظة
جميع الحقوق

رقـــم التصنيـــــــــف : 956.06
المؤلف ومن هـــو في حكمه : عبد الواحد ذنون طه.
عنـــوان الكتــــــــاب : أبحاث في تاريخ المغرب والأندلس وصور من التواصل الحضاري مع المشرق.
رقـــم الإيـــــداع : 2014/1/293
الواصفــــــــــات : تاريخ المغرب //تاريخ الأندلس 711-492/
بيـــانــات الناشــــر : عمان – دار ومكتبة الحامد للنشر والتوزيع
يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبّر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية اخرى.
(ردمك) ISBN 978-9957-32-805-4
تم إعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية.

لا يجوز نشر او اقتباس أي جزء من هذا الكتاب، او اختزان مادته بطريقة الاسترجاع، او نقله على اي وجه، او بأي طريقة أكانت إليكترونية، أم ميكانيكية، أم بالتصوير، أم التسجيل، أم بخلاف ذلك، دون الحصول على إذن الناشر الخطي، وبخلاف ذلك يتعرض الفاعل للملاحقة القانونية.

الطبعة الأولى 2014-1435هـ



دار الحامد للنشر والتوزيع
الأردن - عمان - شفا بدران - شارع العرب مقابل جامعة العلوم التطبيقية
هاتف: 5231081 6 962+ فاكس: 5235594 6 962+
ص.ب. (366) الرمز البريدي: (11941) عمان – الأردن
www.daralhamed.net
E-mail : daralhamed@yahoo.com

الإهـــــداء

إلى أحبائي: أحفادي: زهرة الحياة الدنيا:

راما ويوسف

المحتويات

الموضـــوع	الصفحة
المقدمـــة	9
الفَصْلُ الأَوَّلُ **المغرب العربي**	29
المبحث الأول: دور مدينة طرابلس في الفتح العربي الإسلامي لشمال إفريقيا.	31
المبحث الثاني: تلمسان من خلال كتب الرحالة المغاربة والأندلسيين في القرن الثامن للهجرة.	53
المبحث الثالث: التطور العمراني لمدينة تلمسان الإسلامية/ دراسة في النصوص الخاصة بـــ(أغادير، تاكرارت، المنصورة).	79
المبحث الرابع: التبادل التجاري بين الموانئ الجزائرية والأندلس في القرنين الخامس والسادس للهجرة.	113
المبحث الخامس: قراءة تحليلية للنصوص الخاصة بالمغرب العربي في كتاب نزهة المشتاق.	135
المبحث السادس: كتب التراث الفقهي المالكي وأهميتها في تنظيم الحياة الاجتماعية: المعيار المعرب للونشريسي أنموذجاً.	169
الفَصْلُ الثَّانِي **الأندلس**	193
المبحث الأول: دور الأندلس في نشر الإسلام في حوض البحر المتوسط: جزيرة كريت أنموذجاً.	195
المبحث الثاني: الإسهام الثقافي للمرأة المسلمة/ الأندلس أنموذجاً.	219

المبحث الثالث: أضواء على جوانب من التعليم الديني الخاص في الأندلس. 239
المبحث الرابع: سياسة التسامح الديني واحترام حقوق الأقليات في الأندلس. 249
المبحث الخامس: دور النصيحة في تعزيز وتقويم السلطة الشرعية: نماذج تطبيقية عن الأندلس. 259
المبحث السادس: أسباب وتداعيات سوء فهم علماء الغرب لحقيقة فلسفة ابن رشد في العصور الوسطى. 279
المبحث السابع: كتاب أخبار مجموعة بين النشر الأوربي والتحقيق العربي. 305

الفصل الثالث
التواصل الحضاري مع المشرق 331

المبحث الأول: صور من تواصل علماء التصوف في الغرب الإسلامي مع المشرق. 333
المبحث الثاني: النخب الإسلامية من منظور ابن الأبار في كتابه الحلة السيراء. 365
المبحث الثالث: قراءة في المعطيات الحضارية لعُمان واليمن من خلال رحلة ابن بطوطة. 399
المبحث الرابع: حضارة بغداد من خلال رحلتي ابن جبير وابن بطوطة. 433
المبحث الخامس: دراسة تحليلية مقارنة لأوضاع شرق إفريقيا من خلال نصوص: الإدريسي، ابن سيعيد، وابن بطوطة. 459

المقدمة

هذه مجموعة أخرى من الأبحاث والدراسات الخاصة بتاريخ وحضارة الغرب الإسلامي، وصور من التواصل الحضاري مع المشرق، نقدمها للقارئ الكريم لنبين دور كل من المغرب والأندلس في صياغة التاريخ الإسلامي، وكذلك تواصل هذا الغرب مع المشرق في شتى المجالات الحضارية. وهي أبحاث أُلقيت، أو قُدِمت إلى ندوات ومؤتمرات عربية وعالمية، ونحسب أن في جمعها، ونشرها فائدة للباحثين، وقراء التاريخ عامة. وهي في حد ذاتها تمثل حلقة من سلسلة، إصداراتنا الخاصة بتاريخ وحضارة الغرب الإسلامي، وتداخل وتواصل هذا التاريخ والحضارة مع المشرق.

ويتضمن **الفصل الأول** ستة مباحث خاصة بالغرب الإسلامي، يتناول أربع منها الحديث عن مدن كان لها دور بارز في مسار التاريخ الإسلامي في المغرب. وقد ابتدأنا بمدينة طرابلس التي تناولها المبحث الأول الموسوم: **(دور مدينة طرابلس في الفتح العربي الإسلامي لشمال إفريقيا)**. وقد ألقي هذا المبحث في مؤتمر **دور مدينة طرابلس في نشر الثقافة العربية الإسلامية**، الذي انعقد في طرابلس_ليبيا من 5-7 شباط/ فبراير 2008 .إن دور هذه المدينة العريقة مهم جدا لتثبيت الفتح العربي الإسلامي في شمال إفريقيا، فهي من أوائل المدن التي تم تحريرها في عهد عمرو بن العاص، وظلت مركزاً لتجمع الجيوش المتوجهة لإتمام الفتح، لهذا فقد كانت رأس الرمح في الإنطلاقة العربية الإسلامية لإستكمال الفتح، والحديث عن دورها يُعطي القارئ لمحة مركزة لمسار جيوش التحرير العربية، واستراتيجية القادة في انجاز الفتح، وضم كل الشمال الإفريقي إلى حضيرة الدولة العربية الإسلامية.

وقد مهد هذا الفتح إلى قيام حضارة راقية، انتشرت على مساحة واسعة من المحيط الأطلسي الى مصر في الشرق. ووصف لنا المؤرخون والجغرافيون

والرحالة أوضاع هذه البلاد على مدى القرون الطويلة من بعد الفتح. وقد تناولنا على سبيل المثال وصفهم لإحدى قواعد، الغرب الإسلامي، وهي مدينة تلمسان، في المبحث الموسوم : (**تلمسان من خلال كتب الرحالة المغاربة والأندلسيين في القرن الثامن للهجرة**)، الذي كتب للمؤتمر العلمي الذي أقامه المركز الوطني للبحوث في عصور ما قبل التاريخ وعلم الإنسان والتاريخ، بالتعاون مع جامعة أبي بكر بلقايد في تلمسان، **عن تاريخ وحاضرة تلمسان ونواحيها** الذي عقد في 20-22 شهر شباط 2011. ويدل المبحث على أهمية كتب الرحلات في توضيح الأوضاع الحضارية للمناطق التي تتناولها. ووصف رحالة القرن الثامن للهجرة لمدينة تلمسان أسهم بشكل فعال في الكشف عن الكثير من خبايا تاريخ هذه المدينة، التي لايمكن أن نعثر عليها في كتب التاريخ العام.

وإن إهتم المبحث السالف بحضارة وتاريخ مدينة تلمسان في قرن واحد فقط، هو القرن الثامن للهجرة، فإن المبحث التالي تناول تاريخ هذه المدينة منذ أقدم الأزمان، وذلك ضمن العنوان الآتي: **التطور العمراني لمدينة تلمسان الإسلامية/ دراسة في النصوص الخاصة بـــ(أغادير، تاكرارت، المنصورة)** . وقد ألقي هذا المبحث في الملتقى الدولي "تلمسان الإسلامية بين التراث العمراني والمعماري والميراث الفني "، الذي عقد بمدينة تلمسان في المدة من 3-5 تشرين الأول/ أكتوبر/2011. وتم التركيز في هذا المبحث على التطور العمراني لتلمسان التي عُرفت في بداية العهود الإسلامية بـــــ (أفادير)، أو أغادير، التي انتعشت في عهد الدولة الإدريسية. وعلى (تاجرارات) أو تاكرارات، التي استحدثت في عهد المرابطين، إلى الغرب من أغادير. ثم مدينة (المنصورة) التي أنشأها المرينيون. وفي هذا المبحث دراسة معمقة للنسيج العمراني لهذه المدن الثلاث المكونة لتلمسان، بالاستعانة بالنصوص الجغرافية والتاريخية الواردة في المصادر المتيسرة، من أجل الوصول إلى التعرف على التراكم العمراني والمعماري في هذه المنطقة عبر عصور مختلفة من العهد الإسلامي والاطلاع على مظاهر الإبداع التي إضطلعت

بها هذه المدينة العريقة في مجال العمران والعمارة والفنون والصناعات والمهن، فضلاً عن التطورات العمرانية التي حصلت فيها نتيجة لتعرضها لكثير من الأحداث والتقلبات السياسية.

أما المبحث الرابع فقد شمل العديد من المدن العربية الإسلامية والتي تقع فيما كان يُعرف في المصطلح الإسلامي بالمغرب الأوسط، لاسيما الموانئ البحرية الجزائرية التي كانت لديها علاقات تجارية مع الأندلس، وذلك ضمن عنوان: **(التبادل التجاري بين الموانئ الجزائرية والأندلس في القرنين الخامس والسادس للهجرة).** وقد أُلقي هذا المبحث في المؤتمر العالمي الذي أقامته جامعة الجزائر تحت عنوان: " **الموانئ الجزائرية عبر العصور سلماً وحربا**"، 7-9/ كانون الأول/ ديسمبر/2009. وفي المبحث العديد من الأدلة على أن هذه الموانئ كانت دائماً مكتظة بالسفن والتجار القادمين من الأندلس على مر العصور. ولكن تركيزنا كان على دور هذه الموانئ في التجارة مع الأندلس في القرنين الخامس والسادس للهجرة، وذلك استنادا إلى شهادات مؤرخين وجغرافيين معاصرين، أمثال أبو عبيد البكري، والشريف الإدريسي، والمؤلف المجهول لكتاب **الاستبصار**. وأظهر المبحث صورة مميزة لوجود شبكة واضحة المعالم من الخطوط البحرية، واختصاص كل ميناء بما يقابله من الطرف الأندلسي، في نقل السلع بين الجانبين، وأثر ذلك على الحياة الاقتصادية للمغرب الأوسط، فضلاً عن التعاون البناء بين هذه المنطقة والأندلس، الأمر الذي يشير إلى مدى التلاحم الحضاري بين أرجاء الغرب الإسلامي.

أما المبحث الخامس، فقد تناول دراسة منطقة المغرب العربي من خلال النصوص التي قدمها الجغرافي الإدريسي ، بعنوان: **(قراءة تحليلية للنصوص الخاصة بالمغرب العربي في كتاب نزهة المشتاق).** وقد أُلقي هذا المبحث في المؤتمر الدولي المتنقل، الذي نظمته مؤسسة الإدريسي المغربية الإسبانية للبحث التاريخي والأثري والمعماري، بالتعاون مع بلدية مدينة فيلا ريال ذي سان أنطونيو

وقسطلة في البرتغال من 30/أبريل (نيسان) -8/مايو (أيار) 2008. وقد نُشِر ضمن كتاب: **المسالك والممالك واختراق آفاق المعمور غرب الأندلس في جغرافية الإدريسي**، البرتغال، 2011 . ومن المعروف أن كتاب نزهة المشتاق، فضلاً عن نصوصه الجغرافية القيمة المعروفة، يزخر بنصوص تاريخية واجتماعية واقتصادية خاصة بالمناطق والأقاليم التي يتحدث عنها. ولقد تم اختيار الكتابة عن النصوص التاريخية والاجتماعية للمغرب العربي، لما لها من أهمية علمية قيمة، ودور كبير في إلقاء الضوء على المعطيات التاريخية والاجتماعية للمغرب العربي. لاسيما وأن الشريف الإدريسي يعد من أحد أفضل المصادر الأساسية لمن أراد الكتابة عن الأوضاع السياسية والحضارية للمغرب العربي. لهذا فإن قراءة هذه النصوص وتحليلها يساعد كثيراً في الكشف عن فوائدها، وقيمتها الكبيرة في تدوين التاريخ السياسي والحضاري للمغرب العربي.

يزخر كتاب نزهة المشتاق، فضلاً عن نصوصه الجغرافية القيمة المعروفة، بنصوص تاريخية واجتماعية واقتصادية خاصة بالمناطق والأقاليم التي يتحدث عنها. ولقد تم اختيار الكتابة عن النصوص التاريخية والاجتماعية للمغرب العربي، لما لها من أهمية علمية قيمة، ودور كبير في إلقاء الضوء على المعطيات التاريخية والاجتماعية للمغرب العربي. لاسيما وأن الشريف الإدريسي يعد من أحد أفضل المصادر الأساسية لمن أراد الكتابة عن الأوضاع السياسية والحضارية للمغرب العربي. لهذا فإن قراءة هذه النصوص وتحليلها يساعد كثيراً في الكشف عن فوائدها، وقيمتها الكبيرة في تدوين التاريخ السياسي والحضاري للمغرب العربي.

وبالنسبة للنصوص التاريخية، فقد تطرق المبحث أولاً للموارد التي اعتمدها الإدريسي في هذا الشأن، كذلك تمت الإشارة إلى القصص والروايات الأسطورية التي أوردها ضمن سياق حديثه عن مناطق المغرب العربي. وفي المبحث تحليل لأخباره عن الفتح، ومدى مطابقتها لما جاء به المؤرخون المعتمدون في هذا المجال. كذلك تم تحليل موقفه من الموحدين والمصامدة، الذين غالباً ما كان يحمل

عليهم، وينفر منهم، في حين وقف موقفاً فيه ميل واضح للمرابطين، ومدح لهم كلما أُتيحت له الفرصة. وفي المبحث قراءة متأنية لموقفه من الملك روجر الثاني، والأخبار التي أوردها عنه في الكتاب، فضلاً عن معلوماته عن بناء المدن والحصون والأسوار في المغرب العربي.

وفيما يخص المسائل الاجتماعية، يشير المبحث إلى العادات والتقاليد الاجتماعية التي يتحدث عنها الإدريسي، والخاصة بسكان المغرب العربي. فيتناول هذه العادات الاجتماعية، ومصادره عنها، ومدى مطابقتها لما جاء به غيره من المؤرخين والجغرافيين، الذين اهتموا بالمنطقة وكتبوا عنها. وفي السياق ذاته، فإن المبحث يهتم بما عرضه الإدريسي عن الأفكار والمذاهب التي كان يعتنقها السكان، وتعليقه على ذلك. كذلك تمت قراءة رؤيته لموقف وأفعال القبائل العربية التي جاءت إلى المغرب، وموقفه من أعمال بعضها في مدن ومناطق المغرب العربي المختلفة. وفي المبحث أيضاً تحليل لهذه النصوص، وكذلك النصوص الخاصة بأصول البربر، والانتماءات العربية لبعض قبائلهم.

ويهتم المبحث السادس بدراسة الحياة الاجتماعية في المغرب، من خلال كتب التراث الفقهي، وقد تم إلقاء هذا المبحث الموسوم: (**كتب التراث الفقهي المالكي وأهميتها في تنظيم الحياة الاجتماعية المعيار المعرب للونشريسي أنموذجا**)، في ندوة المدرسة الفقهية المالكية الأندلسية المغربية: الجذور التاريخية والامتداد الجغرافي ورابطة الوحدة المذهبية المالكية، التي أقيمت في مدينة طنجة بالمملكة المغربية للمدة من 1–3 آذار(مارس) 2012 . وقد إتخذ المبحث كتاب **المعيار المعرب** للونشريسي أساساً وأنموذجاً للبحث، الذي يعد من أضخم الكتب الجامعة لفتاوي أهلّ الجناح الغربي من العالم الإسلامي بالنسبة للمذهب المالكي. ويحتوي هذا الكتاب على عدد كبير من النوازل والفتاوى الفقهية التي تنظم الحياة الإجتماعية حسب المذهب المالكي. وقد تم التركيز على دور النوازل في تنظيم ناحية واحدة من النواحي التي تهم المجتمع، ألا وهي كيفية استخدام الماء المباح، والحلول التي

قدّمها للمشاكل التي قد تحدث نتيجة النزاع على الماء. وبما أن الماء هو شريان الحياة، وتتجلى أهميته بشكل خاص في المناطق التي يقل فيها، والتي هي بحاجة ماسة إليه. فقد كان مشكل الماء مطروحا بقوة في مناطق متعددة من الغرب الإسلامي. لهذا فقد اهتم الفقهاء بموضوع المياه، ولما له من علاقة وطيدة بمختلف العبادات، ولأنه نعمة عظيمة، ومنحة ربانية كبيرة من جهة أخرى. وأفتى الفقهاء المالكية في الكثير من المسائل التي تهم الخلاف بين الناس في الماء، فأمكن بفضل تلك الفتاوي وضع قواعد منظمة للاستخدام بما يضمن مصلحة الجميع.

وهناك مجموعة كبيرة من المسائل التي تتعلق باستخدام الماء. فهناك المياه المتملكة، مثل العيون والينابيع التي تظهر في الأراضي المملوكة. أما الماء المباح، فهو لكل من يستخدمه، وينتفع به، ولا يحق لأحد أن يتصرف به لوحده، إلا أن يثبت تملكه. ويُعرف أيضاً عند الفقهاء بمياه الفلوات، أو المياه السائلة في بطون الأودية، ومياه الأنهار، والماء المباح حق للجميع، ويمكن أن يُسمى أيضاً بالماء العام، مقابل مصطلح الماء الخاص. لقد تم التركيز على هذا النوع من المياه والتعريف بها، بعد التنويه بكتاب الونشريسي، وأهميته في هذا المجال، وكذلك منهجه في عرض النوازل، وحلها، واعتماده على الفقهاء الذين سبقوه أو عاصروه في إيراد فتاواهم الخاصة بتلك النوازل.. وقد أمكن التوصل إلى تكوين فكرة عن كيفية الانتفاع بمياه السواقي، وكيفية حفرها وتنظيفها. كذلك طرق الانتفاع بفضل الماء أو ما يزيد عن الحاجة، وشروط هذا الانتفاع، وتنظيم الري، وحكم المياه الهابطة من الوديان، وإمكانية تغيير مجاري السواقي، ومياه الآبار، وحكم الشرب منها، وسقي الثمار والخضر، وحكم الاستفادة من المياه في تشغيل الأرحاء، وغيرها من المواضيع الكثيرة المهمة. وقد التزمنا في هذه المداخلة على أخذ نماذج وعيّنات من هذه النوازل المهمة، لعدم إمكانية حصرها في بحث واحد لتشعبها وكثرتها.

ويتضمن **الفصل الثاني** من هذا الكتاب سبعة مباحث عن الأندلس، يتناول الأول منها دور الأندلس في نشر الإسلام خارج نطاق حدوده الإقليمية، لاسيما في حوض البحر المتوسط، وذلك تحت عنوان: **(دور الأندلس في نشر الإسلام في حوض البحر المتوسط :جزيرة كريت أنموذجاً)**. وقد كُتِب هذا المبحث لمؤتمر الحضارة الإسلامية في البحر المتوسط، الذي أقامته في قبرص جامعة الشرق الأدنى التركية بالتعاون مع منظمة (أريسكا) للمدة من 1-4 كانون الأول (ديسمبر)/2010. ويشير هذا المبحث إلى أن الفتح الإسلامي للأندلس عام 92هـ/711م كان فاتحة خير بالنسبة لنشر الإسلام في شبه الجزيرة الآيبيرية. ولكن الأمر لم يقتصر على ذلك، بل أن آثار هذا الفتح امتدت لتشمل مناطق أخرى مجاورة من حوض البحر المتوسط، مثل سواحل فرنسا الجنوبية، وجزر البليار. ولكن التأثير المباشر كان من نصيب جزيرة كريت (أقريطش)، والتي على الرغم من بعدها عن الأندلس، لكنها تأثرت ببعض الأحداث الداخلية في هذا البلد، الأمر الذي دعا بعض المهاجرين الأندلسيين، إلى التوجه إليها، وافتتاحها سنة 212هـ/828م بقيادة أبي حفص عمر بن شعيب البلوطي. ولقد أدى هذا الفتح إلى انتشار الإسلام فيها، وإقامة إمارة عربية حكمت الجزيرة نحواً من قرن ونصف من الزمن.

وتم في هذا المبحث دراسة الوجود الإسلامي في الجزيرة، وإدارتها، ونتائج هذا الوجود من حيث العلاقات الاقتصادية والثقافية مع الوطن الأم الأندلس، ورحلات العلماء بين الطرفين، ومع المشرق الإسلامي. كذلك النتائج السياسية والحربية مع الدولة البيزنطية، والدور الذي قامت به هذه الإمارة في تحريك السياسة البيزنطية باتجاه الدولة الأموية في الأندلس طلباً لمساعدتها في التخلص من خطر كريت البحري على السفن البيزنطية الحربية والتجارية. كما تطرق المبحث أيضاً إلى عوامل ضعف هذه الإمارة المسلمة، والظروف الصعبة التي أحاطت بها، وعدم استطاعة القوى الإسلامية الأخرى من مساعدتها. لهذا فقد استطاع

البيزنطيون بقيادة الإمبراطور نيقوفور فوقاس، أن يستولوا على الجزيرة ويعيدوها إلى السيطرة البيزنطية عام 350هـ/961م.

والمبحث الثاني في هذا المحور يتناول موضوعاً على درجة كبيرة من الأهمية، لأنه يتعلق بمدى مشاركة المرأة المسلمة في الثقافة العربية الإسلامية، وأتخذ من الأندلس أنموذجاً، بعنوان: **(الإسهام الثقافي للمرأة المسلمة/ الأندلس أنموذجاً).** **(Cultural Contribution of Muslim Women: Al-Andalus as a Model)** وقد أُلقي هذا البحث باللغة الإنكليزية، في المؤتمر النسوي العالمي الذي أقامته جامعة التاسع من أيلول (Dokus Eylul) في تركيا/ أزمير للمدة من 13-16 تشرين الأول (اكتوبر) 2009.

وبما أن الامتداد الزمني للوجود العربي الإسلامي في الأندلس كان واسعاً، فقد اقتصر المبحث على حقبتي الإمارة والخلافة، حيث كانت البيئة الأندلسية مشجعة جداً على ازدهار الحياة الثقافية، فضلاً عن تشجيع الأمراء والخلفاء. فظهرت إسهامات كثيرة جداً للنساء في مختلف العلوم، لاسيما العلوم الدينية. وفي المبحث محاولة للكشف عن هذه الإسهامات. لقد كانت العلوم الدينية حجر الزاوية لأهميتها في المجتمع، لاسيما علوم القرآن، وقراءته، ونسخه، والتفسير، والفقه. كذلك الحديث النبوي الشريف، وروايته، وإسناده. وقد نبغت نساء كثيرات في هذا المجال، حتى أن بعضهن أصبحن يُلقبن بلقب (شيخة). كما ظهرت عالمات في مختلف العلوم كالرياضيات، والموسيقى، والأدب، والشعر. ووصل البعض منهن إلى مراتب عالية، مثل الشاعرة ولادة بنت المستكفي.

وقد قُدِم المبحث الثالث: **(أضواء على جوانب من التعليم الديني الخاص في الأندلس)**، إلى مؤتمر التعليم الديني في لبنان والبلدان العربية، الذي دعت إليه المؤسسة اللبنانية للدراسات التربوية سنة 2009، ولكن المؤتمر أُجِل إلى إشعار آخر.

وتم التركيز في هذا المبحث على التعليم الديني في الأندلس، التي هي بيئة متعددة الأجناس والمكونات البشرية، تعايشت فيها الأعراق والمعتقدات، بكل مكوناتها، وأنشأت فيها حضارة متنوعة ومتعددة، لكنها متداخلة ومتوافقة. ولقد أثرت هذه الحضارة في مجرى العالم ووجهته نحو التقدم والرقي، وكانت أنموذجاً أُقتُدِي به قديماً. ويمكن أن يُستوحى منه حديثاً للتخفيف من غلواء التطرف، والانغلاق. فهذا المبحث يهدف من هذا المنطلق إلى إلقاء الضوء على شكل من أشكال التعليم الذي تمت ممارسته في بقعة كانت عزيزة ومحسوبة على عالمنا في يوم من الأيام.

ويجدر التنويه، إلى أن المقصود بالتعليم الديني الخاص، هو ليس اقتصاره على نخبة مختارة فقط من المجتمع، إنما الخاص هو المعلم، أو المؤدب الذي يتم الاتفاق معه على القيام بالمهمة، والتركيز سيكون في هذه المداخلة على بنود هذا الاتفاق، وما يقع على كلٍ من ولي الأمر والمعلم من الالتزامات. وسيتم القاء الضوء على نقطة صغيرة في تاريخ التربية في الاندلس، لكنها على صغرها، تتمتع بأهمية كبيرة جداً، لما لها من مدلول تربوي، واهتمام كبير بكيفية اختيار المعلمين والمؤدبين لتثقيف الناشئة في ذلك الجزء البعيد من العالم الإسلامي.

أما المبحث الرابع الموسوم: **(سياسة التسامح الديني واحترام حقوق الأقليات في الأندلس)** **(Religious Tolerance and Respect for the Rights of Minorities in Al-Andalus)** فقد ألقي باللغة الإنكليزية في المؤتمر العالمي الثامن والثلاثون لدراسات آسيا وشمال إفريقيا (ICANAS 38)، الذي انعقد في أنقرة للمدة من 10-15 /أيلول (سبتمبر) 2007. يتناول المبحث سياسة التسامح الديني التي أظهرها الفاتحون المسلمون الذين حكموا أجزاء كبيرة من شبه الجزيرة الآيبيرية في العصور الوسطى، الأمر الذي كان له الأثر الكبير في تسهيل مهمة الفتح، ودخول أعداد كبيرة من السكان المحليين إلى الإسلام. لقد تضمن هذا التسامح: عدم تعرض المسلمين للنصارى في إقامة شعائرهم الدينية، أو المساس بشؤونهم الخاصة،

وعباداتهم، وأماكنها. كذلك كانت أماكن العبادة محترمة، والكنائس منتشرة، وأحياناً مجاورة للمساجد.

وتضمن هذا التسامح أيضاً احترام بنود المعاهدات المتساهلة التي عُقدت مع أهل البلاد في مختلف أنحاء البلاد. يضاف إلى ذلك أن المسلمين عاشوا مع أهل البلاد في سلام، دون أن يشعرونهم بأنهم سادة مترفعين. ولم يفرضوا عليهم الإسلام، فظلوا على ديانتهم النصرانية، وسموا بالمعاهدين وبالمستعربين Muzarabes. وتم التركيز في المبحث على أوضاع هؤلاء، واندماجهم بمحض إرادتهم ضمن المجتمع الإسلامي، فتكلموا العربية، وقرأوا كتب المسلمين. وكان استعراب هؤلاء يسبق دخولهم إلى الإسلام دون أي تأثير أو إكراه، أما من بقي على دينهم منهم، فقد تركوا أحرارا ينظمون أمورهم على النحو الذي يرغبون فيه. وكان التعاون مستمراً بينهم وبين المسلمين، ورئيسهم المسؤول عنهم، ويدعى بقومس الأندلس (عن كلمة Comte الكونت)، ولكل ناحية من نواحي الأندلس قومسها الخاص بها. ومن جملة أمور التسامح أيضاً السماح للنصارى بتولي مناصب عليا لخدمة ملتهم، منها منصب قاضي العجم الذي يدعى Alcalde . الذي تطور مع الزمن، فصار يشبه العمدة في زماننا.

وفي المبحث أيضاً تفصيلات عن تنظيمات الكنيسة الإسبانية القديمة التي لم يتدخل المسلمون فيها. حتى أنهم لم ينقلوا كرسي المطرانية الكبرى من طليطلة إلى قرطبة. ونتيجة لتسامح المسلمين فقد بقي نظام الكنيسة بعد الفتح سليماً دون تغيير. وظلت كل المؤسسات ذات الصبغة الدينية دون أن تُمس بأذى، كالأديرة، والبيع الصغيرة، والمصليان العامة والخاصة، واحتفظ رجال الدين بملابسهم وأزيائهم، ثم غيروها بالتدريج دون تدخل المسلمين، بعدً تأثرهم واستقرارهم. ومن مظاهر التسامح أيضاً احترام ممتلكاتهم الخاصة، التي كان بإمكانهم السيطرة عليها بعد أن افتتحوا البلاد، وأصبحوا سادتها، لكنهم لم يفعلوا ذلك، وتركوا لهم حق التصرف بها. وفي هذا مثال يدل على التعامل الشريف للمسلمين مع المغلوبين من أهل

البلاد. وقد أدى كل هذا التسامح، إلى أن نال المسلمون احترام هؤلاء السكان، وتسارعهم لاعتناق الدين الإسلامي الذي تم بالحكمة والموعظة الحسنة، دون إكراه، واستمر في هذه البلاد لنحو ثمانية قرون.

أما المبحث الخامس، وعنوانه: **(دور النصيحة في تعزيز وتقويم السلطة الشرعية: نماذج تطبيقية عن الأندلس)**، فقد قُدِم إلى مؤتمر النصيحة: المنطلقات والأبعاد/ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية/ كلية الدعوة والإعلام، الذي انعقد في المدة من 27-28/ محرم/ 1434هـ (11-12/كانون الأول/ ديسمبر/ 2012م). ويهدف هذا المبحث إلى إبراز الدور الإيجابي للنصيحة في تعزيز دعائم الحكم العربي الإسلامي في أقصى المغرب الذي حكمه السلمون، بعد أن تمكنوا من فتح شمال إفريقيا ، ووصلوا إلى الأندلس وأقاموا فيها حكما عربياً إسلاميا، تداولت فيه السلطة أسر وكيانات لما يقرب من ثمانية قرون. وسوف تتم الإشارة إلى نماذج تطبيقية لهذه النصائح ابتداءً من بداية الوجود الإسلامي على أرض شبه الجزيرة الآيبيرية، وحتى نهاية عصر الخلافة الأموية سنة422هـ/1030م. وسنرى أن الحكام المسلمين كانوا يتقبلون النصائح التي تردهم من العقلاء والفقهاء، بشأن الأمور التي لها علاقة بالدولة والحكم والمعاملات. وغالباً ما كانت هذه النصائح ذات فائدة كبيرة لقويم مسيرة الحكم، وإطلاع ولي الأمر على قضايا، ربما كانت غائبة عنه، فيعمل بها خدمة للصالح العام.

وقد أُلقي المبحث السادس الموسوم: **(أسباب وتداعيات سوء فهم علماء الغرب لحقيقة فلسفة ابن رشد في العصور الوسطى)**، في المؤتمر العلمي الدولي: (عالم الإسلام: التاريخ والمجتمع والثقافة) بجامعة الصداقة الروسية/ موسكو للمدة من 28-30/تشرين الأول (أكتوبر)/2010. ويهدف المبحث إلى تبيان الأسباب التي أدت إلى سوء فهم بعض علماء الغرب اللاتيني لفلسفة ابن رشد في العصور الوسطى من خلال استعراض كيفية وصول هذه الفلسفة إليهم أولاً بواسطة الترجمة، ودور هذه الترجمة في نقل الفكر الفلسفي الرشدي. ولكن الأخطاء التي

رافقت هذه الترجمة، لاسيما النقل الحرفي، وخلوها من التعليق والنقد، فضلاً عن التحريف الذي لحقها، أدى إلى جعل فهم آراء ابن رشد عسيراً في بعض الأحيان، أو أن يُساء فهمه. وقد ظهر سوء الفهم لفلسفته الحقيقية على حد سواء في المجال الفلسفي، ومجال نظرية المعرفة التي تعتمد تعريف النفس الإنسانية. كذلك نُسِب إليه عدم اجتماع العقل والإيمان، وذلك عن طريق تحريف النصوص الرشدية الصحيحة، والاعتماد على نظريات أخرى كان يقول بها ملحدو أوربا. وهي النظريات التي تنكر خلود النفس، وتؤكد أن هناك عقلاً واحداً مشتركاً بين جميع أفراد البشر.

وهكذا أصبح ابن رشد في أوربا، ولقرون عديدة رائداً للفكر الحر والإلحاد، استناداً إلى الذين عرضوا فلسفته، وهو في الواقع غير ذلك. فقد كان فيلسوفاً عقلياً مؤمناً له فلسفته العقلية الخاصة، التي تنسجم أتم الانسجام مع فكرته الدينية الفلسفية ضمن إطار الفلسفة الإسلامية التي جاءت امتداداً لأبحاث دينية، ودراسات كلامية سابقة. وهو غير مسؤول كليةً عن الحالة العقلية التي تبناها من يسمون أنفسهم بالرواشد Averroists في أوربا في العصور الوسطى، لاسيما في إسنادهم إليه القول بعدم اجتماع العقل والإيمان. بل على العكس كان يدافع عن انسجام العقيدة مع العقل، وأنه بالتالي كان عدواً شديد المراس للفلسفة العقلية المعروفة في الغرب بفلسفة ابن رشد Averroism.

وفي المبحث استعراض لكل هذه الأفكار وتحليل لها، وتبيان التداعيات التي أدى إليها سوء الفهم هذا، وأثر ذلك على أوربا، وموقف علمائها من فلسفة ابن رشد التي وصلت إليهم بشكل مغاير. وردة أفعال هؤلاء العلماء، لاسيما: سيجر دي برابانت، البرت الكبير، توماس الأكويني، رامون لول، سرفت أربانو البولوني، بول البندقي، نيكوليتي فرنياس، مارك أنطوان زيمارا، وسيزار كريمونيني، وغيرهم.

وقد كُتِب المبحث السابع من محور أبحاث الأندلس ليُلقى في المؤتمر الدولي السادس لمركز المخطوطات بمكتبة الإسكندرية في المدة من 5-7/ أيار (مايو) /2009. ولكن صعوبة الحصول على التأشيرة لدخول جمهورية مصر العربية حالت دون حضور المؤتمر. والمبحث بعنوان: **(كتاب أخبار مجموعة بين النشر الأوربي والتحقيق العربي).**

ويعد كتاب **أخبار مجموعة في فتح الأندلس**، المجهول المؤلف، من أصول التاريخ الأندلسي التي لا يمكن الاستغناء عنها لدراسة الحقبة الواقعة بين الفتح الإسلامي ونهاية عصر الخليفة عبد الرحمن الثالث الناصر لدين الله سنة 350 هـ/961م. وأهم فقراته، وأوفرها مادةً، تلك التي تتعلق بدخول طارق بن زياد الأندلس، وفتوح قرطبة، وماردة، ودخول الشاميين إلى الأندلس، والفتن والحروب التي ثارت بين العرب عقب ذلك، والتي انتهت بدخول عبد الرحمن الأول (الداخل) إلى الأندلس، وتأسيس الإمارة الأموية فيها.

وبطبيعة الحال، فإن دراسة هذا الكتاب وأهميته، هي أحد محاور البحث. لكن التركيز قد تم على اهتمام المستشرقين الأوربيين به، ودراسته بعناية. وذلك بعد أن أخرجه إلى النور المستشرق الإسباني لافوينتي القنطرة E.L.lafuente Alcantra سنة 1867م، ناشراً نصه العربي مع ترجمته إلى الإسبانية، عن مخطوطة فريدة محفوظة في المكتبة الوطنية في باريس برقم (706). وقد توالت عليه دراسات المستشرقين الآخرين، من أمثال رينهارت دوزي R.Dozy وخوليان رايبيرا J.Ribera وسانشيث البورنوث Sanchez Albornoz .

ولقد قدّم لافوينتي القنطرة للكتاب بمقدمة ضافية باللغة الإسبانية، كما ألحق به شرحاً للمصطلحات الجغرافية. ولم تزد النشرات اللاحقة الي صدرت في الوطن العربي، وفي وقت متأخر جداً عن إعادة نشر النص العربي للمخطوط، دون أي تعديل، أو إضافة. وقد تنبه أحد الباحثين العرب، إلى هذا الأمر، وهو الأستاذ

إسماعيل العربي، الذي أعاد نشر النص سنة 1989م، محققاً مباشرة عن المخطوطة الأصلية، دون الاطلاع على نشرة لافوبينتي القنطرة النادرة. وفي المبحث محاولة لتلمس جهد المحقق العربي، مقارنة مع المستشرق الإسباني، ومزايا وسلبيات العمل بالنسبة للباحثين الاثنين. وهل وصل المخطوط بعد نشره محققاً من قبل الأستاذ العربي، إلى درجة مرضية من إخراج النص، وإيفائه حقه من الدقة والوضوح، وكافة متطلبات التحقيق العلمية الحديثة؟

أما **الفصل الثالث** والأخير، الخاص بصور التواصل مع المشرق الإسلامي، فيتألف من خمسة مباحث؛ الأول منها بعنوان: **(صور من تواصل علماء التصوف في الغرب الإسلامي مع المشرق)**، الذي أُلقي في الندوة العلمية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء، ومركز الإمام الجنيد للدراسات والبحوث الصوفية المتخصصة، في مدينة وجدة بالمملكة المغربية، للمدة من 4-6/ تشرين الأول (أكتوبر)/2102، ونُشِر ضمن كتاب: **جهود الأمة في خدمة التصوف الإسلامي/ الأصول والامتداد**، المغرب، دار أبي الرقراق للطباعة والنشر، 2102.

وفي هذا المبحث إشارة إلى تميز علماء الغرب الإسلامي بكثرة رحلاتهم العلمية إلى المشرق لطلب العلم، فما من عالم من علمائهم إلا وكانت له رحلة، باستثناء القليل منهم. ولم يشذ علماء التصوف عن هذه القاعدة، فقد زار عدد منهم المشرق. وكان طلب العلم والاستزادة منه أحد الأسباب الرئيسة التي دفعتهم إلى ذلك، فضلاً عن أداء فريضة الحج، وزيارة الأماكن الشهيرة في المشرق. وكان الهدف هو لقاء العلماء والشيوخ، وتبادل الأفكار الصوفية، وحمل المؤلفات، والرجوع بها إلى الغرب الإسلامي. وهكذا فعن طريق الرحلة يزيد اتصال العلوم، رواية أو دراية من بلد إلى آخر.

وتركز المبحث على مجموعة من علماء التصوف في كل من المغرب والأندلس، الذين تواصلوا مع المشرق، في محاولة لبيان دواعي الرحلة، والعلماء

الذين اتصلوا بهم، وخبراتهم المنقولة إلى بلادهم، فضلاً عن إسهاماتهم في المشرق، وتأثيرهم، لاسيما وأن بعضهم قد استقر وبقي هناك حتى وفاته. وفي المبحث تفصيلات عن كل هؤلاء، مع تبيان عوامل الجذب بين الطرفين، وهل كانت تخص غالبية الراحلين إلى المشرق، أم كانت هناك دوافع خاصة للتوجه من قبل علماء التصوف؟ ولعل من أشهر متصوفي المغاربة الذين اتجهوا إلى المشرق، أبو محمد صالح بن محمد بن عبد الله بن حرزهم، الذي التقى بالإمام الغزالي، ومحمد بن سعدون القيرواني، الذي لقي بمكة أبا بكر المطوعي، وحمل عنه تواليفه في التصوف. أما في الأندلس، فيأتي محيي الدين بن عربي على رأس المتصوفين الراحلين للمشرق، فضلاً عن الصوفي الشهير أبي الحسن الششتري، وأبي العباس المرسي، وابن سبعين وغيرهم.

ويركز المبحث الثاني على مجموعة من النخب الإسلامية في المشرق والمغرب، من منظور أحد الكتّاب الأندلسيين المشهورين، وذلك ضمن عنوان: **(النخب الإسلامية من منظور ابن الأبار في كتابه الحلة السيراء)**. وقد تم إلقاء هذا المبحث في ندوة: المجتمعات الإسلامية ونخبها من خلال كتب الطبقات، التي أقامها مخبر النخب والمعارف والمؤسسات الثقافية بالمتوسط/ جامعة منوبة/ الجمهورية التونسية. وأقيمت الندوة في مدينة المنستير للمدة من 16-18/ تشرين الثاني (نوفمبر)/2102.

ويعود سبب اختيارنا لأبن الأبار، المتوفي سنة 658هـ/1199م أنموذجاً على تعامله مع النخب الإسلامية، لكونه أشهر مصنف لمعاجم الرجال أنجبته الأندلس. فهو مؤرخ، ومحدث، وأديب، وشاعر. له مؤلفات تقرب من خمسة وأربعين كتاباً[1] فقد معظمهم باستثناء ثمانية. وهو في كتبه التاريخية، لاسيما في التراجم يتسم بالإتزان، وينتهج أسلوباً علمياً رفيعاً، مع المحافظة على السهولة والوضوح. ويبدو نبوغه بشكل واضح في هذه المؤلفات، لاسيما في **الحلة السيراء**، غرّة كتبه دون جدال. فهو تراجم غاية في الفائدة لعدد من الشخصيات والنخب

التاريخية في المشرق والمغرب والأندلس، الذين عُرفوا بقرض الشعر من القرن الأول إلى منتصف القرن السابع للهجرة.

ويبدو ابن الأبار في الكتاب متمكناً غزير المادة، ناقداً، يقظاً، يرتفع بأسلوبه إلى أحسن مستويات الأساليب العربية الصافية. وقد ألفه تمجيداً لشاعرية السلطان أبي زكريا يحيى الحفصي، وابنه وولي عهده أبي يحيى، وذلك تدليلاً على أن قول الشعر هو من خصال كبار الخلفاء والسلاطين. ولكن الكتاب لم يخصص كله للأمراء والسلاطين، بل فيه الكثير من شعر النخب الإسلامية الأخرى، مثل الوزراء والكتّاب، وأصحاب الجاه، والعلماء. وعلى الرغم من أهمية الشعر الذي أورده ابن الأبار في الكتاب، لكن الأهم منه هو نثره. فهو تراجم لعدد كبير من الشخصيات التاريخية في المغرب والأندلس، مع مادة تاريخية جيدة عن أعلام مشارقة من أهل القرن الأول للهجرة الذين كان لهم نصيب في فتوح المغرب والأندلس.

وتم التركيز في هذا المبحث على منهجية ابن الأبار في تعامله مع النخب الإسلامية التي تحّث عنها، وتقسيمه للعصور التي تنتمي إليها هذه النخب، فضلاً عن موارده التي استقى منها معلوماته لاسيما بالنسبة للنخب المشرقية، كونه من المؤرخين المغاربة، الأمر الذي يدل على امتزاج الثقافة الإسلامية في مشرق العالم الإسلامي ومغربه. كما سيؤكد المبحث أيضاً على كيفية استغلال الباحثين لمادة هذا الكتاب الخاص بالتراجم، لدراسة المجتمعات الإسلامية في المغرب والأندلس.

ويأخذنا المبحث الثالث في جولة لأحد كبار مشاهير الرحالة المغاربة، في بعض أرجاء شبه الجزيرة العربية، وقد كُتِب هذا المبحث الموسوم: **(قراءة في المعطيات الحضارية لعُمان واليمن من خلال رحلة ابن بطوطة)**، للمساهمة في الندوة الدولية حول التبادل الحضاري العُماني اليمني، التي أقامها مركز الدراسات العُمانية في جامعة السلطان قابوس للمدة من 7-8 شباط (فبراير) /2010. والمبحث عبارة عن قراءة تحليلية معمقة لرحلة ابن بطوطة الطنجي، لكل من عُمان

واليمن. ولا يخفى على الكثير من الباحثين الأهمية الحضارية لرحلة أبي عبد الله محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي المعروف بابن بطوطة (703-779هـ/1304-1378م). تلك الأهمية التي دعت العديد من الكتّاب والباحثين إلى تناولها بالدراسة والاستقصاء. ولقد ارتأيت في هذا المبحث، أن أتناول ما قدّمه ابن بطوطة من معلومات عن منطقة جنوب شبه الجزيرة العربية، ابتداءً من جنوبها الغربي، إلى جنوبها الشرقي، مروراً باليمن وعُمان. وهي معلومات قيّمة، يمكن أن نستشف منها معطيات حضارية عن الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية لهذه المنطقة، التي يمكن تحليلها ودراستها لإمكانية الاستفادة منها في دراسة تاريخ هذه المناطق في الحقبة التي تمت فيها الزيارة. والتي على الرغم من قصرها، تعد رواية شاهد عيان لكثير من الأحداث التي نجهلها، أو أننا نحتاج إلى توضيح لها، لسد بعض الثغرات في جملة معلوماتنا عنها.

أما المبحث الرابع، في هذا المحور، فهو يقارن رؤية اثنين من كبار رحالة الغرب الإسلامي، عن مدينة مشرقية عريقة، هي بغداد، دار السلام، وعنوان المبحث هو: **(حضارة بغداد من خلال رحلتي ابن جبير وابن بطوطة)**، الذي ألقي في المؤتمر العالمي (بغداد مدينة السلام في الحضارة الإسلامية) بجامعة مرمرة/ استانبول 7-9/ تشرين الثاني (نوفمبر)/2008. وفي المبحث تركيز على زيارة هذين الرحالين، إليها، ونقل تصوراتهما عنها، وعما وجداه فيها من معالم حضارية جديرة بالاهتمام. والرحالة الأول: هو الأندلسي (أبو الحسن محمد بن جبير الكناني، المتوفى سنة 614هـ/1217م). والثاني: هو المغربي (شمس الدين أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي المعروف بابن بطوطة المتوفى سنة 779هـ/1378م). وقد زارها الأول في سنة 580هـ/1184م، في عصر خليفتها العباسي الناصر لدين الله (575-622هـ/1180-1225م). وزارها الثاني في سنة 727هـ/1327م في عهد السلطان الإيلخاني أبو سعيد بهادر خان (716-736هـ/1316-1335م).

وتفصل بين الزيارتين نحو مئة وسبعة وأربعين سنة هجرية، حدث في أثنائها حَدَثٌ جلل، هو سقوط الدولة العباسية سنة 656هـ/1258م، ووقوع بغداد مدينة السلام بيد المغول الإيلخانيين. وفي هذا المبحث محاولة لتبيان أهم المظاهر الحضارية التي سجلها ابن جبير في أثناء زيارته لبغداد مدينة السلام، والمظاهر التي تحدّث عنها ابن بطوطة، والتي تبقت في عهد الإيلخانيين، لاسيما في عهد السلطان أبي سعيد، الذي سار على خطى عمه غازان (694-704هـ/1304-1316م)، وأبيه أولجايتو، المعروف ب محمد خُوذابَنْدَة (703-716هـ/1304م)، في اعتناق الدين الإسلامي. وعلى الرغم من أن ابن بطوطة تتبع في بعض الأحيان نص ابن جبير، واعتمده في الوصف، لكن هذا لا يمنع من كونه قدّم لنا معلومات ممتازة عن الأحوال السياسية والحضارية لهذه المدينة العريقة، وما تميزت به في أثناء زيارته لها.

ويهدف المبحث الخامس الموسوم: **(دراسة تحليلية مقارنة لأوضاع شرق إفريقيا من خلال نصوص: الإدريسي، ابن سعيد، وابن بطوطة)** الذي كتب للمشاركة في الندوة الدولية المشتركة التي ينظمها مركز الأبحاث للتاريخ والفنون الثقافة الإسلامية (إرسيكا) وهيئة الوثائق والمحفوظات الوطنية لسلطنة عمان بالتعاون مع جامعة زنجبار حول "تاريخ الحضارة الإسلامية في شرق إفريقيا" وذلك في زنجبار، تنزانيا، في 3-6 سبتمبر 2013م. إلى تسليط الأضواء على رواية بعض كتّاب الغرب الإسلامي عن أوضاع شرق إفريقيا، وتصوراتهم عنها في القرون الهجرية: السادس، السابع، والثامن/ الثاني عشر، الثالث عشر، والرابع عشر للميلاد. ونصوص هؤلاء الجغرافيين والرحالة مهمة جداً، وأساسية في الكشف عن الكثير من المعلومات عن المنطقة الممتدة من القرن الأفريقي شمالاً، إلى السواحل المقابلة لجزيرة مدغشقر جنوباً. وعلى الرغم من أن الإدريسي المتوفى سنة 560هـ/1164م لم يزر هذه المناطق، لكنّه قدّم عنها رواية، استند في قسم منها إلى جغرافية بطلميوس، والبعض الآخر إلى ما استقاه من المسافرين

وشهود العيان. أما ابن سعيد المغربي المتوفى سنة 685هـ/1286م، فقد استند في معلوماته على رحالة إفريقي عاش في القرن السادس للهجرة/ الثاني عشر للميلاد، يُدعى ابن فاطمة، جاب هذه البقاع، والسواحل والجزر، وقدّم عنها رواية تُعد من أفضل ما كُتِب عن المنطقة في تلك الحقبة. أما الرحالة المغربي ابن بطوطة، الذي زار المنطقة سنة 730هـ/1331، فكان شاهد عيان لما كتبه وقدمه من معلومات، لاسيما عن مدن سواحل الصومال، نزولا إلى السواحل الشمالية لتنزانيا الحالية، وهي بهذا رواية دقيقة يمكن الاعتماد عليها لتقييم الأوضاع في هذه المنطقة.

وفي المبحث دراسة للمواقع التي أشار إليها هؤلاء الجغرافيين والرحالة، ومحاولة توثيق أماكنها، وبيان مدى اختلاف رواياتهم، ومقارنتها بعضها ببعض، فضلاً عن تحليل المادة التي تتضمن الكثير من الأحوال السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، والثقافية. لاسيما العادات والتقاليد والمعتقدات الدينية، فضلاً عن المنتجات الزراعية والمعادن، وتصديرها ضمن الحركة التجارية التي كانت سائدة بين مناطق شرق إفريقيا ذاتها، وأماكن أخرى من العالم، لاسيما سواحل عُمان والخليج العربي، والهند، والصين، الأمر الذي يشير إلى قوة هذه الحركة التجارية، وإلمام هؤلاء الجغرافيين بهذه الحركة، وبأوضاع شرق إفريقيا، مما هيأ لنا مادة غزيرة للدراسة والتحليل.

هذه مقدمة لما يحتويه الكتاب من مادة تاريخية وحضارية كتبت في مناسبات مختلفة، أرجو أن أكون قد وُفِقت في أن تنال رضى القارىء الكريم، وأن يحس أنه استفاد منها، وتعلم شيئاً جديداً، وحسبي أنني بذلت فيها جهدي، ومن الله التوفيق والهداية.

أ.د. عبد الواحد ذنون طه

2013/3/20

الفصل الأول

المغرب العربي

ويتكون من:

المبحث الأول: دور مدينة طرابلس في الفتح العربي الإسلامي لشمال إفريقيا.

المبحث الثاني: تلمسان من خلال كتب الرحالة المغاربة والأندلسيين في القرن الثامن للهجرة.

المبحث الثالث: التطور العمراني لمدينة تلمسان الإسلامية/ دراسة في النصوص الخاصة بـ(أغادير، تاكرارت، المنصورة).

المبحث الرابع: التبادل التجاري بين الموانئ الجزائرية والأندلس في القرنين الخامس والسادس للهجرة.

المبحث الخامس: قراءة تحليلية للنصوص الخاصة بالمغرب العربي في كتاب نزهة المشتاق.

المبحث السادس: كتب التراث الفقهي المالكي وأهميتها في تنظيم الحياة الاجتماعية: المعيار المعرب للونشريسي أنموذجاً.

الفَصْلُ الأَوَّلُ

المغرب العربي

المبحث الأول

دور مدينة طرابلس في الفتح العربي الإسلامي لشمال إفريقيا[1]

يعد الفتح العربي الإسلامي لشمال إفريقيا من المحطات المهمة جداً في التاريخ الإسلامي، لأنه سجل نجاح العرب، وإصرارهم على النصر في هذا الميدان. فلقد ناضلوا لمدة تزيد على السبعين عاماً لاستكماله. وكان هدفهم الأسمى في ذلك تحرير المنطقة من الجهل والوثنية والتسلط الأجنبي، ثم نشر قيم ومثل الحضارة الإنسانية التي أنارت الدرب لهذه الشعوب، وساعدت على امتزاج الثقافات والتجارب والخبرات، خدمة للبشرية جمعاء. ولقد نجح العرب في شمال إفريقيا في كسب سكان البلاد الأصليين، أي البربر، إلى جانبهم، ولو أن ذلك تأخر لحقبة من الزمن بسبب تواجد القوى الأجنبية المتمثلة بالبيزنطيين. ولكن عندما أدرك البربر جوهر الرسالة السامية التي يحملها العرب، وأنهم لم يأتوا من أجل مغنم أو كسب مادي، تعاونوا معهم، وامتزجوا بهم، ووحد الإسلام بين الاثنين، فأصبحوا قوة كبيرة في المنطقة، كان لها أثرها في فتوح وإنجازات لاحقة. وبفضل تعاونهم الفعال استطاعوا أن ينجزوا فتح الأندلس، ويصلوا إلى أوروبا.

وفي هذا الفتح العظيم، كان لكل دوره، ولكل أهميته. فالقادة الذين تناوبوا على قيادة جيوش الفتح، والجنود الذين جاءوا من الحجاز والشام ومصر، وسكان المدن الذين تعاونوا على صد الهجمات البيزنطية، سجلوا صفحات رائعة، ساهمت في انجاز الفتح واستكماله. ولعبت القواعد الإسلامية التي أنشأها العرب أيضا، مثل مدينة القيروان، دورا بارزاً في تثبيت هذا الفتح، وتأسيس جذوره في شمال إفريقيا.

---

[1] ألقي هذا البحث في مؤتمر دور مدينة طرابلس في نشر الثقافة العربية الإسلامية، الذي انعقد في طرابلس- ليبيا من 5-7 شباط / فبراير 2008.

ولم يقتصر الأمر على هذا، فلقد كان لكل منطقة، ولكل مدينة جهدها الخاص في ذلك، حسب طبيعة موقعها، وطبيعة سكانها، ومركزها السوقي بالنسبة لخطوط وتحركات جيوش الفتح وعملياته العسكرية. فلعبت برقة، وطرابلس، والقيروان، وتونس، وطنجة أدواراً خالدة، في هذا المجال، وساهمت مساهمة فعالة في الوصول إلى النتيجة النهائية المتمثلة في إعلاء كلمة الله في هذه المنطقة. وسيتم التركيز في هذا البحث على دور مدينة واحدة فقط، هي مدينة طرابلس، ودراسة أهميتها، وكيفية تحريرها، وما قدمته في سبيل إنجاح هذا الفتح، واستمراريته ليشمل منطقة الشمال الإفريقي كلها.

كانت طرابلس[1] عشية الفتح العربي الإسلامي، تابعة للدولة البيزنطية. وكان البيزنطيون قد قسموا الشمال الإفريقي إلى سبع مقاطعات، شكلت إحداها مقاطعة طرابلس (Tripoliania) التي تمتد من غربي برقة[2] إلى قابس[3]. ولكن سيطرة البيزنطيين في طرابلس كانت مقتصرة على الشريط الساحلي الذي يربط قابس بمنطقة برقة[4]. وكانت مقاطعة طرابلس في الوقت نفسه، تشكل إحدى المناطق العسكرية الأربعة لشمال إفريقيا في عهد البيزنطيين، وعاصمتها لبدة (Leptis) [5]. ولقد شكلت القبائل البربرية أهم التجمعات السكانية في هذه المقاطعة، لاسيما قبائل

---

(1) وتفسير اسمها بالرومية والإغريقية ثلاث مدن، وسماها اليونانيون طربليطة، وتعني أيضاً ثلاث مدن لأن (طر) معناه ثلاث و(بليطة) يعني مدينة. ويذكر أن أشباروس قيصر هو الذي بناها. أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري، **المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب**، نشر دي سلان، الجزائر، 1857: 6-7؛ أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، **معجم البلدان**، بيروت، دار صادر، 1977: 25/4.

(2) وتسمى أيضاً أنطابلس، وتفسيرها الخمس مدن. البكري، **المصدر السابق**: 4؛ ياقوت، **المصدر السابق**: 266/1، 388.

(3) مدينة تقع إلى الغرب من طرابلس، بينهما ثمانية منازل، وهي مدينة قديمة البنيان. البكري، **المصدر السابق**، 17-18؛ ياقوت، **المصدر السابق**: 289/4.

(4) Abun-Nasr, **A History of the Maghrib,** Cambridge, 1971, p. 56.

(5) مدينة تقع بين برقة وإفريقية، وهي على بعد 90 كم شرقي طرابلس، أسسها الفينيقيون بالحجر والآجر، وحولها آثار قديمة. وقد أتخذت منذ سنة 533م مقراً للحاكم العسكري البيزنطي. البكري، **المصدر السابق**: 9؛ ياقوت، **المصدر السابق**: 10/5.

لواتة، نفوسة، هوارة، وبعض جماعات من زناتة، نفزاوة، وزواغة، الذين كانوا يعيشون في منطقة طرابلس، والصحراء التابعة لها في الجنوب.[1]

وبعد الانتهاء من فتح مصر، وبسقوط الإسكندرية في عام 22هـ/642م، أدرك فاتح مصر القائد عمرو بن العاص، أنه لابد من التوجه غرباً للحفاظ على ما حققه العرب في مصر. ولابد من أنه فطن أيضاً بأن الخطر الكبير كان يكمن في قوة البيزنطيين البحرية، وتواجدهم في الشمال الإفريقي. ومن هنا تولدت الفكرة في الاتجاه غرباً إلى ما يُسمى اليوم بليبيا. ولقد كانت خطة القائد عمرو بن العاص السوقية تتركز بالدرجة الأولى في السيطرة على المناطق الساحلية. لكنه كان يعتقد أيضاً بأن الهيمنة القوية المستمرة على الساحل يجب أن يواكبها تحكم فعّال في المناطق الصحراوية بالداخل. ولهذا فقد إتجه نحو برقة على رأس جيش قُدِر بنحو أربعة الآف رجل، من مختلف القبائل العربية التي ساهمت في فتح مصر. وقد دخل عمرو برقة دون أن يلاقي أية مقاومة، وعقد مع سكانها من بربر لواتة معاهدة صلح، تعهدوا بموجبها أن يدفعوا جزية مقدارها ثلاثة عشر ألف دينار.[2] ومن برقة، أرسل عمرو حملة إلى زويلة[3] في الصحراء، بقيادة ابن خالته عقبة بن نافع بن عبد القيس الفهري. وقد تكللت هذه الحملة بالنجاح، وأصبح المسلمون يسيطرون على كل الأراضي الواقعة بين برقة وزويلة.[4]

---

[1] ينظر: عبد الواحد ذنون طه، **الفتح والإستقرار العربي الإسلامي في شمال إفريقيا والأندلس**، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2004: 48-49.

[2] عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم، **فتوح مصر وأخبارها**، نشر، شارلس توري، نيوهيفن، 1922: 170؛ أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، **فتوح البلدان**، نشر، دي غوية، ليدن، 1866: 224، ياقوت، **المصدر السابق**: 388/2-389؛ أبو العباس أحمد بن محمد بن عذاري المراكشي، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، نشر، كولن وليفي بروفنسال، ليدن، 1948: 8/1.

[3] من مدن فزان القديمة، وهي تقع على مسافة 770كم إلى الجنوب الشرقي من طرابلس، وهي أول بلاد السودان. ينظر: الطاهر أحمد الزاوي، **تاريخ الفتح العربي في ليبيا**، القاهرة، دار المعارف، 1954:24.

[4] ابن عبد الحكم، **المصدر السابق**:171؛ البلاذري، **المصدر السابق**: 224-225؛ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، نشر، دي غوية، ليدن، 1897-1901: 2646/1.

وفي الوقت نفسه سار عمرو بن العاص على الساحل باتجاه طرابلس، واستطاع أن يسيطر في الطريق على أجدابية،[1] بعد عقد معاهدة مع أهلها، الذين تعهدوا بدفع مبلغ خمسة الآف دينار جزية للمسلمين.[2] ولكن الموقف مع طرابلس كان مختلفاً عن هذه الحملات السهلة. فقد وقفت الحامية البيزنطية في هذه المدينة بقوة أمام العرب، وقاومتهم. وتلقت الحامية مساعدة قبائل نفوسة البربرية النصرانية في المناطق المجاورة. وربما كان هذا بسبب رغبة هؤلاء في حماية تجارتهم، واستمرار علاقاتهم الاقتصادية مع البيزنطيين في الساحل. وقد حُوصِرت المدينة لما يقرب الشهر، أو أكثر، ثم تم تحريرها، بعد أن نجح العرب في العثور على ثغرة في سورها قرب البحر، اكتشفتها طليعة من جيش عمرو الذين رأوا أنه من الممكن الوصول إلى داخل المدينة من هذه الفجوة. فدخلوها من فورهم من ناحية الكنيسة القديمة، وهو مكان مرتفع يقع إلى الشمال الغربي من المدينة. فاشتبكوا مع البيزنطيين، وعلت أصواتهم بالتكبير والتهليل، وسمع عمرو وبقية المسلمين أصواتهم داخل السور، فأسرعوا إليهم، وتكاثر المسلمون على الروم، فذهلوا ولم يسعهم إلاّ الفرار إلى سفنهم التي كانت راسية على شاطئ المدينة ناجين بأنفسهم في عرض البحر. وقد استولى المسلمون على المدينة، وغنموا كل ما فيها.[3]

لقد أورد ابن عبد الحكم رواية فتح طرابلس هذه، معتمداً على روايات مشرقية مصرية، أوردها كل من الليث بن سعد (ت 791/175)، وعثمان بن صالح (ت 834/219م)، ثم تناقلتها معظم المصادر التي أرخت لفتح هذه المدينة

---

(1) بلد بين برقة وطرابلس، ويشير البكري إلى أن بينها وبين زويلة مسيرة شهر: **المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب**: 5؛ وينظر: ياقوت، **المصدر السابق**:100/1.

(2) ابن عبد الحكم، **المصدر السابق**: 171؛ البلاذري، **المصدر السابق**: 224-225؛ مؤلف مجهول، **الاستبصار في عجائب الأمصار**، تحقيق، سعد زغلول عبد الحميد، الإسكندرية، 1958: 146؛ ياقوت، المصدر السابق: 100/1.

(3) ابن عبد الحكم، **المصدر السابق**: 171؛ البلاذري، **المصدر السابق**: 225؛ البكري، **المصدر السابق**: 8-9؛ ياقوت، **المصدر السابق**: 25/4.

حرفياً، أو بشيء من التفسير. ونظراً لأهميتها، ولكثرة الآراء والتفسيرات التي وردت بشأنها من قبل بعض المؤرخين المحدثين، نذكرها كاملة، يقول ابن عبد الحكم:[1]

"فنزل [عمرو] على القبة التي على الشرف من شرقيها فحاصرها شهراً لا يقدر منهم على شيء فخرج رجل من بني مُدلِج ذات يوم من عسكر عمرو متصيداً في سبعة نفر فمضوا غربي المدينة حتى أمعنوا عن العسكر ثم رجعوا فأصابهم الحر فأخذوا على ضفة البحر وكان البحر لاصقاً بسور المدينة ولم يكن فيما بين المدينة والبحر سور وكانت سفن الروم شارعة في مرساها إلى بيوتهم فنظر المُدلِجي وأصحابه فإذا البحر قد غاص من ناحية المدينة ووجدوا مسلكاً إليها من الموضع الذي غاص منه البحر فدخلوا منه حتى أتوا من ناحية الكنيسة وكبروا فلم يكن للروم مفزع إلاّ سفنهم وأبصر عمرو وأصحابه السكة جوف المدينة فأقبل بجيشه حتى دخل عليهم فلم تفلت الروم إلاّ بما خفّ لهم من مراكبهم وغنم عمرو ما كان في المدينة".

والرواية، كما تبدو، تشير إلى أن المدينة سقطت بمحض الصدفة، ولكن الأصح، هو ما أشرنا إليه في بداية حديثنا، من أن المدلجي وأصحابه كانوا طليعة استكشافية، ولم يكونوا متصيدين، أو متنزهين، وأنهم أرسلوا من قبل القائد عمرو لتقصي حالة السور، وعندما نجحوا في مسعاهم، رجعوا فأخبروا قائدهم بمكان الثغرة، ففاجأ المدينة منها على حين غرّة من أهلها. لأنه ليس من المعقول أن يتمكن سبعة أو ثمانية أشخاص من التغلب على حامية المدينة وإفزاعها، كما تدعيه الرواية، التي ربما وضعت أو حُورت من قبل بعض المدلجيين، لإضفاء صفة الفخر والبطولة على عشيرتهم.[2]

---

(1) **فتوح مصر وأخبارها**: 171.

(2) يقارن: حسين مؤنس، **فتح العرب للمغرب**، القاهرة، 1947: 62؛ سعد زغلول عبد الحميد، **تاريخ المغرب العربي**، الإسكندرية، منشأة المعارف، 1979: 1/138-139؛ السيد عبد العزيز سالم، **تاريخ المغرب العربي في العصر الإسلامي**، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، 1982: 60-62.

ويبدو أن عدم مقاومة البيزنطيين في داخل السور وخارجه، قد جاء نتيجة لانهيار قواهم، وعدم استعدادهم للحرب، لأنهم كانوا في حالة ضعف وانحلال لانقل عن الحال التي كان عليها أهل برقة، نتيجة لاضطهاد البيزنطيين، وفساد حكمهم، وقسوتهم في جباية الأموال، حتى أصبحوا في حال فقر مدقع. وقد أمّن المسلمون من بقي فيها من السكان، وكفلوا لهم أموالهم، ومنعوا التعدي على أعراضهم ومعابدهم وأنفسهم. ويقال أن المسلمين بنوا فيها مسجداً، وأن مسجد أحمد باشا بني على أنقاضه. وقبل أن يغادر المسلمون طرابلس، هدموا أسوارها، لخشيتهم من عودة البيزنطيين إليها، وتحصنهم بالسور، لاسيما وأن عدد المسلمين كان قليلاً بالنسبة للبيزنطيين، وأنصارهم.[1]

إبتدأ دور طرابلس في الفتح الإسلامي وتسهيل مهمته منذ وصول المسلمين إليها، وحصارها بقيادة عمرو بن العاص. فقد أرسل في أثناء الحصار عدة حملات صغيرة إلى منطق أخرى في الداخل، وعلى الساحل. من ذلك مثلاً حملة بسر بن أبي أرطاة،[2] القائد القرشي الذي استطاع أن يتقدم تقدماً ملحوظاً في الداخل. فتوغل في أرض نفوسة جنوب غربي طرابلس إلى ودّان،[3] في الصحراء التي خضعت أيضاً لقواته.[4] ويشير ابن عبد الحكم،[5] إلى أن عمرو بن العاص بمجرد استيلائه على طرابلس عام 22هـ/ 642م، سيّر قوة كبيرة من فرسانه، وأمرهم

---

(1) ينظر: الزاوي، **المرجع السابق**: 38.

(2) صحابي سمع من النبي ﷺ وهو صغير، شهد فتح مصر، وولي لمعاوية بن أبي سفيان بعض الأعمال في اليمن والحجاز، وتوفي في خلافة معاوية. ينظر: أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، **الإصابة في تمييز الصحابة**، ط1، القاهرة، 1328هـ: 1/147-148.

(3) ودّان: مدينة قديمة من مدن البربر الجنوبية، تقع إلى الجنوب الشرقي من طرابلس، على مسافة 769كم، وإلى الجنوب من سرت بنحو 280كم، ينظر: الزاوي، **المرجع السابق**: 47.

(4) ابن عبد الحكم، **المصدر السابق**: 172-173؛ البكري، **المصدر السابق**: 9-10؛ ياقوت، **المصدر السابق**: 366/5؛ مجهول، **الاستبصار**: 144؛ ويقارن: مؤنس، **المرجع السابق**: 65.

(5) **فتوح مصر وأخبارها**: 172.

بالإسراع نحو صبراتة أو (سبرت)، التي هي آخر مدن الأقاليم الساحلية المهمة باتجاه الحدود التونسية. وقد تمت مفاجأة هذه المدينة على حين غرّة، ونجحت الخيالة العربية الإسلامية في اقتحامها صباحاً. وكان أهل صبراتة لما بلغهم نبأ وصول عمرو بن العاص إلى طرابلس، وأنه لم يستطع اقتحام أسوارها، واكتفى بضرب الحصار عليها، اطمأنوا وظنوا أن المسلمين لا يقدرون على فتحها، فاستكانوا لهذا الظن، وأمنوا، ولم يهتموا لأمر المسلمين كثيراً، لاسيما وأن سور مدينتهم كان أقوى من سور مدينة طرابلس. وهكذا، فإنهم أُخِذوا على حين غرّة، ودخلت القوات العربية الإسلامية من أبواب سورهم المفتوحة، ولم يتمكن أحد من الفرار من المدينة، إلاّ من ركب البحر منهم باتجاه جزيرة صقلية.[1]

وعندما علم عمرو بن العاص بافتتاح صبراتة، وبالنصر الذي أحرزته قواته على البيزنطيين، حضر إليها، ورتّب أمورها، وخرّب أسوارها. ثم ارتحلت عنها القوات العربية الإسلامية إلى الداخل، متجهة نحو جبل نفوسة، الذي يبعد مسيرة ثلاثة أيام عن طرابلس.[2] وقد كان في تخطيط القائد عمرو أن يفتتح مدينة سروس أو (شروس)، التي هي إحدى عواصم جبل نفوسة.[3] وقد تم ذلك، ولكن لا تتوفر لدينا معلومات بشأن طريقة افتتاحها، وهل تم ذلك صلحاً أم عنوة؟ ومن هناك كتب القائد عمرو بن العاص إلى الخليفة عمر بن الخطاب، ﷺ، يبشره بالفتح، ويستشيره في المضي قُدُماً نحو إفريقية: **"إن الله قد فتح علينا أطرابلس، وليس بينها وبين إفريقية إلاّ تسعة أيام، فإن رأى أمير المؤمنين أن يغزوها ويفتحها الله على يديه**

(1) عبد الله بن محمد بن أحمد التجّاني، **رحلة التجّاني**، تقديم، حسن حسني عبد الوهاب، ليبيا- تونس، الدار العربية للكتاب، 1981: 212؛ وينظر: الزاوي، **المرجع السابق**: 42-43.

(2) ياقوت، **المصدر السابق**: 297/5.

(3) تعدّ هذه المدينة من أكبر عواصم البربر القديمة في جبل نفوسة التي كانت موجودة قبل الفتح، وكما يشير الطاهر أحمد الزاوي، فإن خرائبها كانت ما تزال باقية في منتصف القرن الميلادي الماضي. وكانت تضم ثلاثمائة قرية. **تاريخ الفتح العربي في ليبيا**: 44؛ ويقارن: ياقوت، **المصدر السابق**: 217/3.

فعل".[1] فكان جواب الخليفة بالنفي، الأمر الذي دعا عمرو بن العاص إلى الرجوع بمن معه من المسلمين، دون أن يترك من ينوب عنه في طرابلس، أو في صبراتة، أو في شروس، ولكنه عيّن ابن خالته عُقبة بن نافع بن عبد القيس الفهري على برقة.[2] ويُفهم من كتاب عمرو بن العاص إلى الخليفة، وكما يرى الطاهر أحمد الزاوي،[3] أنه أول من سمى أطرابلس بهذا الاسم، لأنه كتب كتابه على أثر الفتح وقبل أن يغادر شروس.

انتهى الدور الأول من افتتاح طرابلس وما حولها. ونظراً لعدم بقاء حاميات من الجيش العربي الإسلامي فيها، فقد ارتد سكانها، ونقضوا العهد، وانقطعت صلة العرب بطرابلس نحو خمس سنوات، وتُنوسيت أعمالهم فيها، وأصبحت وكأن لم يدخلوها فاتحين.[4] وظلت الأمور على هذه الشاكلة، حتى مجيء الموجة الثانية من الفتوحات في عهد الخليفة عثمان بن عفان ﷺ. فقد عيّن الخليفة أخيه في الرضاعة عبد الله بن سعد بن أبي سرح،[5] للقيام بسلسلة جديدة من الفتوحات في شمال إفريقيا. وبعث له بجيش يتكون من إعداد كبيرة من رجال القبائل المحيطة بالمدينة المنورة والحجاز.[6] وفي مصر، التحق الكثير من رجال القبائل العربية بهذه الحملة، كما التحقت بها الحامية المتواجدة في برقة بقيادة عقبة بن نافع الفهري.

وقد أرسل عبد الله بن أبي سرح الطلائع والمقدمات أمامه للاستكشاف والحصول على المؤن. فقامت إحدى هذه الطلائع بمحاصرة مدينة طرابلس، ولكن

---

[1] ابن عبد الحكم، المصدر السابق:: 172–173؛ البلاذري، المصدر السابق: 226.

[2] المصدر نفسه: 224؛ ياقوت، المصدر السابق: 420/4.

[3] تاريخ الفتح العربي في ليبيا: 45.

[4] ينظر: المرجع نفسه: 49.

[5] ينظر: محمد بن سعد بن منيع الزهري، **كتاب الطبقات الكبير**، تحقيق، علي محمد عمر، القاهرة، مكتبة الخانجي، 2001: 129/6–132.

[6] لمزيد من التفاصيل، ينظر: مصطفى أبو ضيف أحمد، **أثر القبائل العربية في الحياة المغربية**، الدار البيضاء، دار النشر المغربية، 1986: 36/1–38؛ طه، **المرجع السابق**: 97–98.

أهل المدينة تحصنوا منهم، ولم يتعرضوا لهم، واكتفت القوة الإسلامية بمهاجمة بعض السفن البيزنطية التي كانت راسية في الميناء، وأسرت رجالها، وأخذت ما في السفن.[1] وقد اكتفى ابن أبي سرح بهذه الغنيمة، ولم يحاول إعادة افتتاحها، لاقتناعه بأن المعركة الأساسية إنما يجب أن تكون مع حاكم سبيطلة (Sufetula) البيزنطي المدعو جرجير (Gregory)، الذي كان معسكراً بجيشه هناك. ومتى ما تم النصر، فإن طرابلس وغيرها من المدن الأخرى على الساحل ستكون منقطعة عن قيادتها البيزنطية. وقد تم فعلاً النصر على جرجير في سنة 27هـ/647م، ولكن ابن أبي سرح انسحب بعد هذا النصر، مكتفياً بأخذ جزية كبيرة، ورجع إلى مصر.[2]

وبعد انسحاب ابن أبي سرح إلى مصر، لم تحصل أية اشتباكات برية مباشرة مع القوى البيزنطية لمدة تقرب من ثلاثة عشر عاماً. ولكن بعد انتهاء الحرب الأهلية الأولى، وارتقاء معاوية بن أبي سفيان الخلافة سنة 41هـ/661م، أعاد تعيين عمرو بن العاص على مصر، وابتدأت موجة جديدة من الفتوح إلى شمال إفريقيا. وقد تمثلت بإرسال حملات صغيرة، منها حملة بقيادة شُرَيْك بن سُمّي المرادي، لإخضاع قبائل لواتة غربي برقة. كذلك قام عُقبة بن نافع الفهري بقيادة حملة أخرى لإخضاع هذه القبائل، لكنه وجدها قد تحولت نحو طرابلس، وقطعت كل صلاتها بالعرب. وقد تمكن عقبة من إخضاعها، واضطر بربر لواتة ومزاتة،

---

(1) أبو بكر عبد الله بن محمد المالكي، **رياض النفوس**، تحقيق، بشير البكوش، مراجعة محمد العروسي المطوي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1983: 1/16-17؛ أحمد بن عبد الوهاب النويري، **تاريخ المغرب الإسلامي في العصر الوسيط من كتاب نهاية الأرب في فنون الأدب**، تحقيق، مصطفى أبو ضيف أحمد، الدار البيضاء، دار النشر المغربية، 1984: 178.

(2) ابن عبد الحكم، **المصدر السابق**: 183؛ البلاذري، **المصدر السابق**: 227؛ الطبري، **المصدر السابق**: 2818/1؛ المالكي، **المصدر السابق**: 12/1؛ عبيد الله بن صالح، **نص جديد عن فتح العرب للمغرب**، نشر وتحقيق، ليفي بروفنسال، **صحيفة معهد الدراسات الإسلامية**، مدريد، العدد الثاني، 1954: 216-218.

إلى الرضوخ لسلطته.[1] وفي سنة 42هـ/662م، افتتح غُدامس،[2] وفي السنة التالية سار كل من عُقبة بن نافع، وشُريك بن سُمّي للاستيلاء على لبدة، ومهاجمة قبائل هوّارة في المناطق المجاورة.[3]

ويبدو أن هذه الحملات قد أدت إلى استكانة إقليمي برقة وطرابلس لسيادة القبائل العربية التي كان لها وجود ملحوظ تحت قيادة عُقبة من نافع وأخيه عبد الله، اللذين ظلا مرابطين في المنطقة، مع بسر بن أبي أرطاة، ومعهم عرب بني معيص بن عامر بن لؤي العدنانيين، وشُريك بن سُمّي المرادي من عرب بني يُحابر (مراد) بن مالك السبأيين.[4] وقد استقر عدد كبير من القبائل العربية في مناطق برقة وطرابلس وفزان، لاسيما القبائل اليمنية، التي استقرت بإقليم برقة، مثل الأزد، ولخم، وجذام، وصدف، وغسان، وتجيب، وكذلك أخلاط من العرب في طرابلس.[5]

لهذا لم يجد القائد الجديد، معاوية بن حُدَيْج السكوني، الذي عهد إليه الخليفة معاوية بن أبي سفيان بمهمة قيادة حملة جديدة على شمال إفريقيا في سنة 45هـ/665م، أية مقاومة من طرابلس حينما مرّ بها في طريقه إلى إفريقية. ويبدو أن مقتل القائد البيزنطي جرجير، كان له أثر سيء على نفوس البيزنطيين والبربر، مما جعلهم لا يفكرون فيما وراء سبيطلة وما حولها. فضلاً عن خلافات البيزنطيين

---

(1) خليفة بن خياط، **تاريخ خليفة بن خياط**، تحقيق، مصطفى نجيب فواز وحكمت كشلي فواز، بيروت، دار الكتب العلمية، 1995: 124؛ محمد بن يوسف الكندي، **الولاة والقضاة**، نشر، رفن كست، بيروت، مطبعة الآباء اليسوعيين، 1908: 32؛ أبو عمر يوسف بن عبد الله المعروف بابن عبد البر النمري، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، تحقيق، علي محمد البجاوي، القاهرة: 1075/3-1706.

(2) خليفة، **المصدر السابق**:125؛ ابن عبد البر، **المصدر السابق**: 1076/3؛ ابن عذاري، **المصدر السابق**:15/1. واسم غُدامس البربري القديم (سيواموس)، وهي واحة من واحات طرابلس الصحراوية، وتقع عل بعد 500 كم إلى الجنوب الغربي منها، وفيها بساتين ونخل كثير. الزاوي، **المرجع السابق**: 73؛ ياقوت، **المرجع السابق**: 187/4.

(3) الكندي، **المصدر السابق**: 32-33.

(4) ينظر: أبو ضيف، **المرجع السابق**: 45.

(5) ينظر: أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح، **كتاب البلدان**، النجف، 1957: 96، 98.

المذهبية وغيرها مع المركز في القسطنطينية، الأمر الذي جعلهم يتغافلون عن طرابلس، ولا يحاولون الرجوع إليها. وهذا ما شجع أهل طرابلس على الاحتفاظ بعهدهم مع العرب، ولم يُبدوا ضد ابن حُديج أية مقاومة. وقد انتهز هذا القائد مسالمتهم، وسيطر على المدينة، ووضع فيها حامية عربية، كما فعل في برقة، ليؤمن طريق رجوعه، فيما لو اضطر إلى الرجوع. وقد وضع على رأس هذه الحامية، القائد رُوَيفع بن ثابت الأنصاري.[1]

ورُويفع هذا هو حفيد السكن بن عدي بن حارثة الأنصاري، من بني مالك بن النجار، وهو صحابي، وكان يسكن مصر. وقد استغل رُوفع وجوده في طرابلس، فشنّ حملة على جزيرة جربة، التي تقع قرب الساحل مقابل قابس، فأخضعها لسيطرة المسلمين. وكان افتتاحها في سنة 47هـ/667م.[2] وهكذا ساهمت مدينة طرابلس في السيطرة على هذه الجزيرة الحيوية، التي كان يسكنها البربر. كما ساهمت أيضاً في حفظ خط الرجعة للقائد معاوية بن حُديج السكوني.

وفي الوقت الذي كانت فيه طرابلس تقوم بهذه المهمات في تعزيز الفتح العربي الإسلامي لشمال إفريقيا، كان القائد عُقبة بن نافع الفهري المتمركز شرقاً في برقة، يقوم بدوره في إسناد هذا الجهد الحربي من جهة الصحراء. فقد إتجه من غُدامس غربي سرت، لفتح ودّان، وجرمة،[3] وخاوار أوجاوان، وكوّار.[4] ثم عاد

---

[1] ينظر: طه، **المرجع السابق**: 104.

[2] البكري، **المصدر السابق**: 19؛ ياقوت، **المصدر السابق**: 118/2؛ عبد الرحمن الدباغ، **معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان**، تحقيق، إبراهيم شبوح، القاهرة، 1968: 122/1-123؛ التجاني، **المصدر السابق**: 124؛ محمد بن أبي القاسم القيرواني المعروف بابن أبي دينار، **المؤنس في أخبار إفريقية وتونس**، تحقيق، محمد شمام، تونس، 1967: 28-29.

[3] جرمة: اسم قصبة بناحية فزّان، وهي العاصمة إذ ذاك لبلاد فزّان، وسميت جرمة باسم أمة الجرمنت، وهي أمة قديمة كانت تسكن فزّان. ياقوت، **المصدر السابق**: 129/2؛ الزاوي، **المرجع السابق**: 69.

[4] خاوار أو جاوان وكوّار، هي من الأقاليم الواقعة فيما وراء فزّان. وخاوار كانت مدينة صحراوية (قصر عظيم) جيدة التحصين على ظهر جبل في أول الصحراء الكبرى أو (المفازة). ينظر: ابن عبد الحكم، **المصدر السابق**: 195؛ البكري، **المصدر السابق**: 13.

عن طريق زويلة ليتصل بجيشه في غُدامس، ومن هناك زحف غرباً، فافتتح قفصة،[1] وقصطيلية،[2] جنوبي تونس.[3] ومن الواضح، أنه لو لم تكن طرابلس ومنطقتها مؤمنة من أي هجمات بيزنطية، لما تمت هذه الانجازات بسهولة.

ونتيجة لهذه الأعمال، ولخبرة عقبة بن نافع الطويلة في شمال إفريقيا، فقد تم تعيينه والياً على ولاية إفريقية، سنة 50هـ/670م، وذلك لإرساء الوجود العربي الإسلامي في المنطقة. وقد اتجه في حملة جديدة باتجاه الغرب، وهو يخطط لسياسة جديدة ترمي إلى إيجاد قاعدة دائمة للعرب، تكون مركزاً لفتوحات جديدة، ولنشر الدين الإسلامي بين القبائل البربرية. وهكذا كان التفكير ببناء مدينة القيروان، في منطقة بعيدة عن البحر، تتميز بالخصوبة وكثرة العشب.[4] وكان بناء القيروان من أكبر أسباب تثبيت أقدام المسلمين في إفريقية، لأنها أصبحت حصناً لهم، ومقراً لدار إمارتهم. وقد أخذ البربر يفدون عليهم، ويتعلمون منهم مبادئ الإسلام. واستمر بناء المدينة نحو خمس سنوات، كان عُقبة في أثنائها مستمراً في إرسال السرايا إلى جهات متفرقة من إفريقية، ومنطقة طرابلس، لإخضاع من نقض العهد منهم.

ولا تشير مصادرنا إلى ما فعله عقبة بن نافع بطرابلس في حملته الجديدة هذه ونحن نعلم أن رُويفع بن ثابت كان قد وُلِّي على المدينة، ومنها غزا جزيرة جربة، ولكنه رجع بعد ذلك إلى برقة، وتوفي فيها عام 53هـ/672-673م. ولا ندري ما

---

[1] قفصة: بلدة صغيرة في طرف إفريقية، من ناحية المغرب من عمل الزاب الكبير بالجريد، بينها وبين القيروان مسيرة ثلاثة أيام. ياقوت، المصدر السابق: 382/4.

[2] قصطيلية: في بلاد الجريد من أرض الزاب الكبيرة، وهي مدينة كبيرة تشتهر بالتمر، ويتبعها من المدن: توزر والحمة ونفطة. ينظر: البكري، المصدر السابق: 48؛ ياقوت، المصدر السابق: 348/4.

[3] ابن عبد الحكم، المصدر السابق: 194-196؛ البكري، المصدر السابق: 12-14؛ ويقارن: ياقوت، المصدر السابق: 366/5.

[4] البكري، المصدر السابق: 24؛ المالكي، المصدر السابق: 32/1؛ ياقوت، المصدر السابق: 420/4؛ ابن عذاري، المصدر السابق: 19/1.

هو السبب الذي دعا رُويفع لترك مدينة طرابلس ومغادرتها. ومع هذا فقد ظلت منطقة طرابلس تحت أنظار عُقبة، الذي كان يوجه إليها السرايا.(1) ولكن لم يذكر أحد من المؤرخين أنه أعاد افتتاحها، وعلى أي حال، فإن وجود عُقبة بن نافع في إفريقية، إلى الغرب من طرابلس، مع عدد كبير من القبائل العربية المقاتلة، جعل هذه المنطقة عملياً ضمن السيطرة العربية الإسلامية.

إن عدم إشارة المصادر إلى طرابلس في خضم الأحداث التي كانت تقع في إفريقية، من تبدل في القيادات، إلى مسير جيوش جديدة، لا يمكن أن يعني أن طرابلس ومنطقتها لم تكن تلعب دوراً في هذه الأحداث. فهي تقع في طريق هذه الحملات، ولا بد أنها كانت سنداً لها، وإلاّ لكنا سمعنا عن مقاومة، أو اعتداء من هذه المدينة. ففي سنة 55هـ/675م، تم عزل عُقبة بن نافع الفهري من منصبه كوالٍ على إفريقية، وعُيّن أبي المهاجر دينار بدلاً منه.(2) ولقد جاء هذا الوالي الجديد من مصر مباشرة على رأس جيش كبير، سار على طريق الساحل، ومرّ في منطقة طرابلس. ولم يورد المؤرخون أي معلومات عن أي مقاومة، أو اعتراض لهذا الجيش في المنطقة. كذلك الأمر حينما عُزِل أبي المهاجر دينار، وأُعيد عُقبة بن نافع الفهري للمرة الثانية على ولاية إفريقية سنة 62هـ/681م. فقد جاء هذا الأخير، وبمعيته جيش قدِّر عدده بنحو عشرة الآف فارس.(3) وقد سار هذا الجيش

(1) يقارن: الزاوي، المرجع السابق: 72.

(2) ابن عبد الحكم، المصدر السابق: 197؛ الطبري، المصدر السابق: 2/93-94؛ ابن عذاري، المصدر السابق: 21/1؛ وينظر: مؤنس، المرجع السابق: 146-147؛ Abun-Nasr, Op.Cit., P 68 .
ولا تتوفر لدينا معلومات كثيرة عن أصل أبي المهاجر دينار، باستثناء أنه كان مولى لمسلمة بن مخلد الأنصاري، والي مصر. وربما كان مصرياً من الإسكندرية، أو من حامية خربتّا في غرب مصر، اعتنق الإسلام، وساهم في تأييد معاوية بن أبي سفيان، ضد إدارة الخليفة علي بن أبي طالب، ﷺ، في مصر. ويبدو أنه كان يعرف الكثير عن القبائل البربرية، وأحوالها في شمال إفريقيا، ولهذا كان قادراً على التعامل معها بنجاح. لمزيد من التفصيلات، ينظر: طه، المرجع السابق: 109- 110.

(3) المالكي، المصدر السابق: 1/ 34؛ الدباغ، المصدر السابق: 48/1.

من مصر إلى إفريقية عبر منطقة طرابلس دون أي عقبات. ويمكن أن يقال الأمر نفسه عن جيش الوالي زهير بن قيس البلوي،[1] الذي عُيّن والياً على إفريقية سنة 69هـ/688م، وسار بجيشه وإمداداته من برقة إلى إفريقية. وكان هذا الجيش يضم نحو أربعة الآف مقاتل من العرب وألفين من البربر.[2]

ومما يزيد الأمر تأكيداً، أن جيش القائد الجديد، حسان بن النعمان الغساني،[3] الذي وجهه الخليفة عبد الملك بن مروان، لإقرار الأمر في إفريقية بعد انسحاب العرب من القيروان، قد مرّ أيضاً عبر برقة، وطرابلس، بل أنه، وكما يقول ابن عبد الحكم،[4]: "**نزل اطرابلس، واجتمع إليه بها من كان خرج من إفريقية واطرابلس**". وقد إلتحقت به امدادات عربية وبربرية من قبائل لواتة المتواجدين في منطقة طرابلس. ومن المفترض أن هؤلاء البربر كانوا بأعداد كبيرة، لأن حسان بن النعمان عيّن أحدهم، وهو هلال بن ثروان اللواتي، قائداً على مقدمته. وإن دلّ هذا على شيء، فإنما يدلّ على ولاء المنطقة للسلطة العربية الإسلامية، ومساهمتها في دعم جهودها لاستكمال افتتاح بقية الشمال الإفريقي.

وعندما فشلت حملة حسان الأولى هذه في تحقيق أهدافها، وهُزِمت من قبل الكاهنة،[5] في معركة وادي مسكيانة، لم يكن لحسان بن النعمان من ملجأ سوى

---

[1] كان زهير بن قيس البلوي مساعداً لعقبة بن نافع الفهري، الذي عيّنه نائباً عنه في القيروان سنة 62هـ/681م. وكان أيضاً زعيماً لقبيلة بليّ، ويتمتع بتأييد رجال هذه القبيلة، وغيرها في مصر وشمال إفريقيا. وكان قد عسكر في برقة، بعد انسحابه من القيروان. ينظر: الرقيق، **المصدر السابق**: 47؛ ابن الأثير، **المصدر السابق**: 108/4؛ ابن عذاري، **المصدر السابق**:31/1؛ عبد الرحمن بن خلدون، **العبر وديوان المبتدأ والخبر**، بيروت، 1956–1961: 400/4؛ ابن أبي دينار، **المصدر السابق**: 32.

[2] المالكي، **المصدر السابق**: 45/1؛ ويقارن: طه، **المرجع السابق**: 120.

[3] ويلقب حسان أيضاً بالشيخ الأمين، وكان إدارياً ممتازاً فضلاً عن كونه قائداً عسكرياً محنكاً. ينظر: الرقيق، **المصدر السابق**: 67؛ ابن عذاري، **المصدر السابق** 1/ 39.

[4] **فتوح مصر وأخبارها**: 200.

[5] هناك غموض كبير في مصادرنا عن أصل الكاهنة، ولكن معظم الروايات تتفق على أنها كانت ملكة قبيلة جراوة البربرية، التي اعتنقت اليهودية قبل الإسلام، وعاشت في جبال الأوراس. البكري، **المصدر السابق**: 144؛ مجهول المؤلف، **مفاخر البربر**، نشر، ليفي بروفنسال، الرباط، 1937: 65؛ ابن خلدون، **المصدر السابق**: 214/6.

طرابلس، التي انسحب إليها بمن تبقى من جنوده. ولقد ظل حسان ما يقارب الخمس سنوات في منطقة طرابلس، قرب صرت، في مكان يدعى قصور حسان، التي نُسبت إليه. ويقول ابن عبد الحكم في هذا الخصوص،[1]: **"فنزل قصوراً من حيز برقة فسميت قصور حسان، واستخلف على إفريقية أبا صالح، وكانت أنطابُلس ولوبية ومراقية إلى حد أجدابية من عمل حسان"**. ولقد عمد الخليفة عبد الملك بن مروان على إرسال الإمدادات إليه، ومنهم قادة عرب من خولان، أُرسلوا في طوالع،[2] لتعزيز القوات العربية، بهدف الاستقرار في إفريقية. وهكذا كانت منطقة طرابلس مرة أخرى، مكاناً لاستكمال ودعم التعزيزات العربية الإسلامية المتجهة إلى بقية شمال إفريقية. وقد نال حسان بن النعمان تأييد العدد الكبير من السكان المحليين في هذا المجال، الأمر الذي ساعده على الانتصار على الكاهنة، ودحر العناصر المناوئة من البربر، وطرد البيزنطيين من الساحل، ومن ثَم احتواء البربر بإتباع زيادة الاختلاط والاندماج بينهم وبين العرب. فعرض عليهم شروطاً ممتازة للصلح، ووجه اهتمامه إلى نشر الإسلام فيما بينهم، بواسطة إرساله للدعاة والوفود إلى مختلف القبائل البربرية، فاعتنق الكثير منهم الإسلام. وجنّد حسان اثني عشر ألفاً منهم في الجيش الإسلامي، بقيادة ابني الكاهنة. ولقد فُرِض لهؤلاء العطاء، وكذلك مُنَحوا نصيباً مساوياً لما يأخذه مقاتلو العرب من الغنائم في الفتوحات المقبلة.[3]

وإذا ما أضفنا بقية إنجازاته العسكرية والمدنية التي حققها في أثناء ولايته لافريقية، والتي جاءت نتيجة لتحقيق إنتصاراته المدعومة بأسس التعاون مع السكان المحليين، والتي كان أساسها استعداداته في قصور حسان في منطقتي طرابلس

---

(1) فتوح مصر وأخبارها: 200؛ وينظر: البلاذري، المصدر السابق: 229 الرقيق، المصدر السابق: 57؛ النويري، المصدر السابق: 197.

(2) ابن خياط، المصدر السابق/ 169–170.

(3) ابن عبد الحكم، المصدر السابق: 201؛ الرقيق، المصدر السابق: 64؛ المالكي، المصدر السابق: 56؛ ابن الأثير، المصدر السابق 372/4؛ ابن عذاري، المصدر السابق: 38/1؛ عبيد الله بن صالح، المصدر السابق: 223.

وبرقة. نجد أن الفتح العربي الإسلامي قد قطع شوطاً بعيداً في الثبات والاستقرار. فلقد تم العمل على صد الخطر البيزنطي، وأي هجوم مفاجئ قد يقومون به على الساحل، وذلك بإنشاء مدينة تونس، التي أصبحت قاعدة للأسطول العربي في شمال إفريقيا. ولغرض توفير الأيدي العاملة المتخصصة في بناء السفن، أمر الخليفة عبد الملك بن مروان بإرسال إلف أسرة قبطية من مصر، لتقوم بمهمة بناء الأسطول.[1] وقد أدى وجود القوة البحرية العربية الجديدة إلى حمل البيزنطيين على إخلاء بقية مواقعهم الحصينة في الشمال الإفريقي، باستثناء بعض الأماكن البعيدة، مثل مدينة سبتة.

وفي سنة 85هـ/704م عُزِل حسان بن النعمان الغساني من قِبل والي مصر، عبد العزيز بن مروان. ويقال بأن السبب في ذلك هو خلاف نشب بين الاثنين بشأن منطقتي برقة وطرابلس. فقد عيّن عبد العزيز حاكماً أو أميراً منفصلاً على هاتين المنطقتين، الأمر الذي لم يوافق عليه حسان، فعزله عبد العزيز.[2] ويجعل أبو عمر محمد بن يوسف الكندي[3] (ت350هـ/961م)، أمر الخلاف مقتصراً فقط على طرابلس، التي أرادها عبد العزيز تابعة لمصر، فرفض حسان ذلك. ويبدو أن إصرار حسان على أن تكون طرابلس تابعة لولاية إفريقية مباشرة، قد جاء نتيجة لإدراكه بأهميتها في دعم الجهد العسكري العربي الإسلامي لاستكمال افتتاح بقية الشمال الإفريقي. وقد جاء هذا الإدراك بالطبع من خبرة حسان في أثناء إقامته في المنطقة، واتصاله بالقبائل العربية والبربرية الساكنة فيها. ولكن نفوذ عبد

---

[1] البكري، المصدر السابق: 37-39؛ الرقيق، المصدر السابق: 65-66؛ التجاني، المصدر السابق: 6؛ ابن أبي دينار، المصدر السابق: 15-16.

[2] ينظر: ابن عبد الحكم، المصدر السابق: 203؛ أبو عبد الله محمد القضاعي البلنسي المعروف بابن الأبار، الحلّة السيراء، تحقيق، حسين مؤنس، القاهرة، 1963: 2/ 332.

[3] كتاب الولاة والقضاة: 52.

العزيز كان أقوى، باعتباره أخاً للخليفة عبد الملك، لهذا نجح في إقصاء حسان، واستبداله بوالٍ جديد، هو موسى بن نصير.[1]

وتبدو أهمية طرابلس حتى في هذا الوقت المتأخر من مراحل الفتح العربي الإسلامي لشمال إفريقيا، فقد أدرك الوالي الجديد موسى بن نصير، هذا الأمر، لهذا فقد اصطحب عند مروره بمنطقتي برقة وطرابلس بعض رجال العرب المتطوعين الذين كانوا متواجدين هناك. واعتمد في حملاته على عناصر من العرب والبربر، الذين كانوا موجودين فعلاً في شمال إفريقيا. ولقد كان هذا القائد محظوظاً فعلاً في نيل تأييد هؤلاء جميعاً. وليس أدل على أهمية منطقة طرابلس، وأثرها في دعم الفتح العربي الإسلامي من وجود القائد طارق بن زياد، الساعد الأيمن لموسى بن نصير، وبطل فتح الأندلس. فقد كان هذا القائد الفذ ينتمي إلى قبيلة نفزة البربرية،[2] وهو مولى لموسى بن نصير. ومن المحتمل جداً، أن هذا الولاء قد تم في منطقة طرابلس، التي كانت إحدى أماكن الاستقرار المهمة لقبيلة نفزة،[3] التي دخلت في الإسلام، وساهمت برجالها في دعم حركة الفتح في شمال إفريقيا، وبرز منها هذا القائد الذي كان له أثر بارز في الفتح، سواء في شمال إفريقيا، أم في الأندلس.

وفي الختام، يمكن القول بأن طرابلس ومنطقتها، قد لعبت دوراً بارزاً في عملية تسهيل الفتح العربي الإسلامي لشمال إفريقيا. فهي وإن لم تُسلَّط عليها

---

(1) كان والد موسى بن نصير من سبي عين التمر في العراق، وقد ولد موسى في بلاد الشام، في قرية كفر مري، في خلافة عمر بن الخطاب ﷺ. وينتسب موسى إلى عشيرة أراشة من قبيلة بليّ العربية. خدم الإدارة الأموية، وكان مستشاراً ووزيراً لعبد العزيز بن مروان في مصر، وقد قدّم له خدمات مخلصة قبل تعيينه على شمال إفريقيا، وبعد التعيين. ينظر: ابن عبد الحكم، **المصدر السابق**: 133، 144، 203-204؛ الكندي، **المصدر السابق**: 60.

(2) ينظر: ابن عذاري المراكشي، الذي أورد نسبه في **البيان المغرب**: 43/1 على أنه: " **طارق بن زياد بن عبد الله بن ولغو بن ورفجوم بن نبرغاسن بن ولهاص بن يطوفت بن نفزاو. فهو نفزي...**" ويقارن: ابن خلدون: **المصدر السابق**: **402/4**.

(3) ينظر: **المصدر نفسه**: 186/6؛ ويقارن: طه، **المرجع السابق**: 48.

الأضواء كثيراً، بعد افتتاحها الأول على يد القائد عمرو بن العاص، لكنها كانت قاعدة من القواعد التي تساعد الفاتحين في طريقهم من وإلى ولاية إفريقية. وكانت في كثير من الأحيان ملجأ وملاذاً آمناً لهم عند انسحابهم من جبهات القتال الساخنة في إفريقية. ولقد وقفت منطقة طرابلس بقبائلها العربية والبربرية، التي اعتنقت الإسلام، سداً منيعاً أمام محاولات البيزنطيين المتكررة لإعادة السيطرة عليها. فصمدت، وظلت على ولائها للسيادة العربية الإسلامية، التي عمّت أخيراً كل الشمال الإفريقي، من حدود مصر الغربية وإلى المحيط الأطلسي.

المصادر والمراجع

المصادر الأولية:

1- ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي، **الكامل في التاريخ**، بيروت، دار صادر، 1965-1966.

2- البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز، **المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب**، نشر، دي سلان، الجزائر، 1857.

3- البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر، **فتوح البلدان**، نشر، دي غوية، ليدن، 1866.

4- التجاني، عبد الله بن محمد، **رحلة التجاني**، تحقيق، حسن حسني عبد الوهاب، ليبيا، الدار العربية للكتاب، 1981.

5- ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، **الإصابة في تمييز الصحابة**، ط1، القاهرة، 1328هـ.

6- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، **العبر وديوان المبتدأ والخبر**، بيروت، 1956-1961.

7- ابن خياط، خليفة بن خياط بن أبي هبيرة الليثي العصفري، **تاريخ خليفة بن خياط**، تحقيق، مصطفى نجيب فواز، وحكمت كشلي فواز، بيروت، دار الكتب العلمية، 1995.

8- الدباغ، عبد الرحمن، **معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان**، تحقيق، إبراهيم شبوح، القاهرة، 1968.

9- أبن أبي دينار، محمد بن أبي القاسم القيرواني، **المؤنس في أخبار إفريقية وتونس**، تحقيق، محمد شمام، تونس، 1967.

10- الرقيق القيرواني، أبو إسحاق إبراهيم، **تاريخ إفريقية والمغرب**، تحقيق، المنجي الكعبي، تونس، نشر رفيق السقطي، 1967.

11- ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع الزهري، **كتاب الطبقات الكبير**، تحقيق، علي محمد عمر، القاهرة، مكتبة الخانجي، 2001.

12- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، نشر، دي غوية، ليدن، 1897-1901.

13- ابن عذاري، أبو العباس أحمد بن محمد، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، نشر، كولن وليفي بروفنسال، ليدن، 1948.

14- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد البر النمري، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، تحقيق، علي محمد البجاوي، مصر، الفجالة (دت).

15- ابن عبد الحكم، عبد الرحمن بن عبد الله، **فتوح مصر وأخبارها**، نشر، شارلس توري، نيوهيفن، 1922.

16- عبيد الله بن صالح، عبيد الله بن صالح بن عبد الحليم، **نص جديد عن فتح العرب للمغرب**، تحقيق، ليفي بروفنسال، **صحيفة معهد الدراسات الإسلامية**، العدد الثاني، مدريد، 1954.

17- الكندي، أبو عمر محمد بن يوسف، **كتاب الولاة والقضاة**، نشر، رفن كست، بيروت، مطبعة الآباء اليسوعيين، 1908.

18- المالكي، أبو بكر عبد الله بن محمد، **رياض النفوس**، تحقيق، بشير البكوش، مراجعة، محمد العروسي المطوي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1983.

19- مجهول المؤلف، **الاستبصار في عجائب الأمصار**، تحقيق، سعد زغلول عبد الحميد، الإسكندرية، 1958.

20- مجهول المؤلف، **مفاخر البربر**، نشر، ليفي بروفنسال، الرباط، 1937.

21- النويري، أحمد بن عبد الوهاب، **تاريخ الغرب الإسلامي في العصر الوسيط** من كتاب **نهاية الأرب في فنون الأدب**، تحقيق، مصطفى أبو ضيف أحمد، الدار البيضاء، دار النشر المغربية، 1984.

22- ياقوت، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، **معجم البلدان**، بيروت، دار صادر، 1977.

23- اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح، **كتاب البلدان**، النجف، 1957.

المراجع الثانوية:

24- الزاوي، الطاهر أحمد الزاوي الطرابلسي، **تاريخ الفتح العربي في ليبيا**، القاهرة، دار المعارف، 1954.

25- سالم، السيد عبد العزيز سالم، **تاريخ المغرب في العصر الإسلامي**، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، 1982.

26- أبو ضيف، مصطفى أبو ضيف أحمد، **أثر القبائل العربية في الحياة المغربية**، الدار البيضاء، دار النشر المغربية، 1986.

27- طه، عبد الواحد ذنون، **الفتح والاستقرار العربي الإسلامي في شمال إفريقيا والأندلس**، ط2، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2004.

28- عبد الحميد، سعد زغلول، **تاريخ المغرب العربي**، الإسكندرية، منشأة المعارف، 1979.

29- مؤنس، حسين مؤنس، **فتح العرب للمغرب**، القاهرة، 1947.

30- Abun-Nasr, **A History of the Maghrib**, Cambridge, 1971.

المبحث الثاني

تلمسان من خلال كتب الرحالة المغاربة والأندلسيين

في القرن الثامن للهجرة[1]

تلمسان مدينة قديمة عريقة، يعود تاريخها إلى ما قبل التاريخ الميلادي بقرون، وكانت علماً في كل العصور التي مرت عليها، ابتداءً من العصر الروماني، وحتى العصور الإسلامية المتتالية. غير أن هذه المدينة بلغت أوج ازدهارها في العهد الزياني 633-962هـ/1235-1554م على الرغم من الإحداث السياسية الخطيرة التي تفاقمت في هذا العهد، بسبب الصراع بين الإمارات التي تجزأت إليها دولة الموحدين بعد سقوطها عام 667هـ/1268م. فسيطرت إمارة بني زيان على الجزء الغربي من المغرب الأوسط من نهر ملوية إلى مدينة وهران ولكن هذه الإدارة كانت واقعة بين أطماع بني حفص سلاطين الإمارة الحفصية في تونس، وبين بني مرين، ملوك المغرب الاقصى، وكان لابد لها من الكفاح لمقاومة هاتين الإمارتين.[2]

وهكذا فقد عانت هذه المدينة من مشاكل واضطرابات سياسية كثيرة نتيجة لهذا الصراع مع جيرانها، فضلاً عن مقاومة الانتفاضات والتمردات الداخلية، ومحاربة القبائل العربية المثيرة للقلاقل والمتواجدة في المنطقة، وأخيراً الصراع الداخلي بين أفراد الأسرة الحاكمة للحصول والاستحواذ على السلطة. ولعل من أهم المشاكل هي حصار المرينيين للمدينة خلال هذا القرن لعدة مرات، وسيطرتهم

---

(1) كتب هذا البحث للمؤتمر العلمي الذي أقامه المركز الوطني للبحوث في عصور ما قبل التاريخ وعلم الإنسان والتاريخ، بالتعاون مع جامعة أبي بكر بلقايد في تلمسان، **عن تاريخ وحاضرة تلمسان ونواحيها** الذي عقد في 20-22 شهر شباط 2011.

(2) ينظر: خليل إبراهيم السامرائي، **الأوضاع السياسية للعالم الإسلامي من خلال رحلة ابن بطوطة**، بغداد، دار الحرية للطباعة، 1986: 20.

عليها في فترات مختلفة. فقد ابتدأ القــرن الثامن بحصارها من قبل السلطان يوسف بن يعقوب بن عبد الحق المريني (685- 1286/706-1306) ابتداء من شعبان سنة 698هـ/ 1298م إلى ذي القعدة سنة 706هـ/ايار1307م. وهذا الحصار الذي دام نحو ثماني سنوات نال فيه الشعب التلمساني من الجهد والجوع مالم يسمع بمثله في البلدان.[1]

وحتى قبل عشر سنوات من بدء هذا الحصار، كانت أوضاع المدينة بائسة. فقد وصفها محمد العبدري الحيحي البلنسي،[2] بشكل سلبي قائلاً: " **ومبانيها مرتفعة ولكنها مساكن بلا ساكن.ومنازل بغير نازل. ومعاهد أقفرت من متعاهد... إن نزل بها مستضيف فرته بؤساً أو حل فيها ضعيف كسته من رداء الردى لبوساً. وأما العلم فقد درس رسمه في أكثر البلاد. وغاضت أنهاره فازحم على التمادي. فما ظنك بها وهي رسم عفا طَلَلَهُ. ومنهل جف وشلِه...** ".[3] وترجع هذه الحالة، لما دهى الإقليم من الاضطرابات المتوالية الخطيرة. فكان لحركات بني مرين وأحلافهم من قبائل توجين ومغراوة أثرها في جميع مرافق الحياة. ومن الطبيعي أن يقع في الميدان العلمي ذلك الفتور الذي يتعجب منه العبدري، فالازدهار لا يحصل إلا في جو من الاستقرار والاطمئنان.[4] وكلام العبدري أيضاً مبالغ فيه لما سنرى من

---

[1] ينظر: عبدالرحمن بن محمد بن خلدون، **العبر وديوان المبتدأ والخبر**، بيروت، دار الكتاب اللبناني،1966: 199/7؛ محمد الطمار، **تلمسان عبر العصور ودورها في سياسة وحضارة الجزائر**، الجزائر، ديوان المطبوعات الجزائرية، 2007: 105.

[2] صاحب **الرحلة المغربية**، التي ابتدأها عام 688هـ/1289م. ينظرعنه: أغناطيوس يوليانوفتس كراتشكوفسكي، **تاريخ الأدب الجغرافي العربي**، نقله عن الروسية، صلاح الدين عثمان هاشم،ط2، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1986: 397؛ Sayyid Maqbul Ahmad , **A History of Arab Islamic Geography**, Amman, 1995: 210.

[3] محمد العبدري البلنسي، **الرحلة المغربية**، تحقيق، أحمد بن جدو، قسنطينة، نشر كلية الآداب الجزائرية، مطبعة البعث، (د.ت).

[4] يقارن: الطمار، **المرجع السابق**: 108.

روايات ونصوص تشير إلى تواجد علماء وفطاحل من القرن الثامن الهجري كان لهم اثر في إغناء الإنتاج الفكري لهذه المدينة.

وقد حوصرت المدينة للمرة الثانية في هذا القرن من قبل المرينيين على يد السلطان أبو سعيد عثمان الثاني ابن يعقوب بن عبد الحق (710-731هـ/ 1310-1331م) سنة 714هـ/ 1314م. وكان سلطانها، آنذاك هو أبو حمو موسى الأول (707-718 هـ/1308-1318م) الذي استطاع أن يصد الهجوم.[1] وقد استغلت القبائل من العرب وزناته الفرصة ونبذت الطاعة، فنازلهم السلطان أبو حمو وانتصر عليهم واخذ الرهن من زعمائهم وهكذا استطاع أن يرغمهم على الطاعة.[2] ولكـن أبـا حمو قُتل على يد ابنه أبو تاشفين عبد الرحمن الأول (798- 737هـ/1318-1337م) الذي دخل في صراع مع الحفصيين في تونس، استنجد هؤلاء على أثره بالمرينيين، فجاء السلطان أبو الحسن علي (731-749 هـ/1331-1348م) في شوال سنة 735 هـ/حزيران 1335م، وحاصر تلمسان للمرة الثالثة لمدة سنتين، ودخلها في رمضان سنة 737هـ/نيسان 1337م، وحصلت مذبحة قتل فيها السلطان أبو تأشفين وهكذا انقضى الدور الأول من ملك بني عبد الواد، وانتقلت تلمسان إلى سيادة المرينيين لوقت محدد،[3] (من 737-749هـ/1337-1348م).

استطاع بنو عبد الواد أن يعودوا إلى حكم تلمسان سنة 749 هـ/1348م، بعد أن اتفقوا على تعيين عثمان بن عبد الرحمن أميراً عليهم، وتعاهدوا مع مغراوة وقضوا على انتفاضات داخلية متعددة، وحرروا وهران من المرينيين.[4] وقد حاول السلطان أبو الحسن المريني استعادة تلمسان مرة أخرى، لكن أبا ثابت بن عبد

(1) ابن خلدون، المصدر السابق: 210/7

(2) ينظر: الطمار، المرجع السابق: 122.

(3) المرجع نفسه: 129.

(4) ابن خلدون، المصدر السابق: 7/ 583 -584.

الرحمن شقيق السلطان الزياني تحالف مع مغراوة، ودحر أبي الحسن الذي فر إلى سجلماسة وتوفي سنة 1351/752.[1]

وما أن تولى سلطان المرينيين الجديد أبو عنان بن أبي الحسن 749-759هـ /1348-1358م حتى نهض لغزو تلمسان من جديد، فقاومه السلطان الزياني أبو سعيد عثمان الثاني لكنه قتل. واستمر أخوه أبو ثابت بالمقاومة في نواحي شلف، ولكنه هو الآخر قتل، وبموته زال ملك آل زيان للمرة الثانية.[2] وقد استطاع أبو حمو موسى الثاني ابن أبي يعقوب (760- 791هـ/1359-1389م)، الذي نجا من المعارك، أن يتحالف مع بني عامر من عرب زغبة، ويهاجم تلمسان، فدحر المرينيين وحلفائهم البدو من بني سويد، ودخل عاصمة أجداده في ربيع الأول سنة 760 هـ/شباط 1359م، وأحيا رسوم الخلافة، ووطد الملك وشيّد مصانع الدولة، ووفد إليه أهل ندرومة ووجده وهنين.[3]

وقد تكررت محاولات المرينيين للهجوم على تلمسان، واستطاع السلطان أبو سالم إبراهيم بن أبي الحسن (760-762 هـ/1358-1359م) أن يدخل تلمسان في شهر شعبان 761 هـ /حزيران 1360م. لكن هذا الفتح لم يدم بفضل سياسة رشيدة اتخذها السلطان أبو حمو، حين غادر مصمماً على حصار فاس، فرجع أبو سالم مسرعاً لصده عنها. وقد تبين للاثنين أهمية عقد الصلح، فتم ذلك.[4] لكن ذلك لم يدم أيضا فهاجم المرينيون تلمسان مرة أخرى سنتي 773هـ/1371م و786هـ/1384م، كما عملوا على تفريق كلمة آل زيان وتشتيت مملكتهم ببذر بذور الشقاق والنزاع بين رؤساء الدولة وزعمائها، والسعي في فصل ولي العهد

---

[1] الطمار، المرجع السابق: 143.

[2] المرجع نفسه: 144.

[3] أبو زكريا يحيى بن خلدون، بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، الجزائر، مطبعة الجزائر، 1328هـ/1915 م: 2/39.

[4] يحيى بن خلدون، المصدر السابق: 2/ 92.

أبي تاشفين عن أبيه أبي حمو. وقد نجحت هذه السياسة، فانتقض أبو تاشفين على والده سنة 788هـ/1386م وسجنه، لكنه فر من سجنه وجرت حروب بين الطرفين انتهت بوفاة الوالد سنة 791هـ/1389م. وقد خلا الجو بوفاة أبو حمو لابنه أبي تاشفين، فحارب أخاه أبو زيان. لكن أبو تاشفين توفي سنة 795هـ/1393م، فاضطربت البلاد في أواخر القرن الثامن للهجرة بين اقتتال أفراد الأسرة الحاكمة وتدخل المرينيين.[1]

لكن هذا القرن الذي تميز بكل هذه الاضطرابات والمشاكل والتنازع على السلطة، لم يخلو من علماء تلمسانيين أعلام انشغلوا في إنتاجهم العلمي، ودراساتهم، التي أغنت الجانب الفكري لهذه المدنية، فضلاً عن العلماء الآخرين، الذين مروا بهذه المدنية، وكتبوا عنها، ووصفوها. فكان حصيلة نتاجهم العلمي، إحاطتنا علما بدقائق الحياة فيها، ومعرفة أحداثها التاريخية، وعلمائها، وأحوالها الاجتماعية والاقتصادية والعمرانية. وكان بعض هؤلاء الرحالة يعدون من عمالقة الفكر في الغرب الإسلامي، فقد جاب عدد كبيز منهم الشمال الإفريقي طولاً وعرضاً، وجاسوا فيه خلال الديار، وفحصوا أغواره وأنجاداه، وكانت تلمسان محطة مهمة من المحطات التي توقفوا فيها.

ولسنا في معرض الكلام عن جميع هذه الرحلات التي مرت بالشمال الإفريقي، ولكننا سنركز الاهتمام على الرحالة الذين توقفوا في تلمسان، وتحدثوا عنها. ولعل من أهم هؤلاء، وحسب قدم التسلسل التاريخي لأول زيارة هو: أبوعبد الله محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي المعروف بابن بطوطة (703-779هـ/1304-1378م) الذي وصل إلى تلمسان عام 725هـ /1324م،[2]

---

[1] للتفصيلات: ينظر: الطمار، المرجع السابق: 214-215.

[2] ينظر: شمس الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي المعروف بابن بطوطة، **رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار**، تحقيق، عبد الهادي التازي، الرباط، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، 1997: 1/157-158.

وسلطانها يومئذ أبو تاشفين عبد الرحمن بن موسى بن عثمان بن يغمراسن بن زيان (718-737هـ/1318-1337م). أما خالد بن عيسى البلوي،[1] مؤلف الرحلة المسماة **تاج المفرق في تحلية علماء المشرق**،[2] فقد دخلها قادماً من الأندلس سنة 736هـ/ 1335م في أواخر أيام السلطان أبو تاشفين. ودخلها إبراهيم بن محمد المعروف بابن الحاج النميري الغرناطي (ت774هـ/1372م) في سنة 758هـ /1357م بصحبة السلطان المريني أبي عنان فارس المتوكل (750-759هـ/1348-1358م)، وهو مؤلف الرحلة المسماة: **فيض العباب وإفاضة قداح الآداب في الحركة السعيدة إلى قسنطينة والزاب**.[3] أما عبد الرحمن بن خلدون (ت 808 هـ/1406 م)، فقد دخلها مرات متعددة، كما أشار إلى ذلك في كتابة المسمى **التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً**.[4]

وقد تمت الاستعانة بمؤلفات مؤرخين أجلاء عاشوا في حقبة القرن الثامن بعض أو جل سنوات حياتهم في تلمسان، وكتبوا عنها،وقدموا روايات شهود عيان موثوقة، مكنت البحث من الخروج بصورة اقرب إلى الواقع عن تلمسان في القرن الثامن للهجرة. ومن هؤلاء محمد بن مرزوق التلمساني المولود بتلمسان سنة 711هـ/1311م والمتوفى في القاهرة سنة 781هـ/1379م، وهو مؤلف كتاب:

[1] ينظر عنه: لسان الدين أبي عبد الله محمد بن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق محمد عبد الله عنان، ط2، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1973: 1/ 500-502؛ أحمد ابن القاضي المكناسي، **درة الحجال في أسماء الرجال**، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور، القاهرة-تونس، دار التراث والمكتبة العتيقة، 1970: 1/ 262- 263؛ محمد بن محمد بن مخلوف، **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، بيروت، دار الكتاب اللبناني (د.ت): 229.

[2] تحقيق، الحسن السائح، نشر صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين المغرب والإمارات، المحمدية، مطبعة فضالة (د.ت).

[3] دراسة وإعداد محمد بن شقرون، الرباط، 1984: 57.

[4] عارضه بأصوله وعلق حواشيه، محمد بن تاويت الطنجي، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، 2006 (طبعة مصورة عن الطبعة الأولى القاهرة، 1951).

المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن.[1] وأبي زكريا يحيى بن محمد بن خلدون (ت 780هـ/ 1378م)، الذي ألف كتاباً في تاريخ ملوك بني عبد الواد بعنوان: **بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد**.[2]

وعلى الرغم من أن ابن بطوطة هو من أوائل الرحالة الذين دخلوا تلمسان في القرن الثامن للهجرة، لكنه لم يقدم لنا معلومات عن أوضاع المدينة. باستثناء الإشارة إلى اسم سلطانها أبو تاشفين عبد الرحمن بن موسى. ولكنه ألمح إلى حركة سياسية دون قصد الدخول في التفاصيل. حين أشار إلى انه وافق وجوده بها، وجود رسولي ملك افريقية، السلطان أبي يحيى أبي بكر بن أبي زكرياء يحيى بن أبي إسحاق إبراهيم بن زكرياء (718-746هـ/1318-1346م) وهما قاضي الأنكحة بمدينة تونس أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن علي بن إبراهيم النفزاوي. والشيخ أبي عبد الله محمد بن الحسين بن عبد الله القرشي الزبيدي.[3] وبالتأكيد فقد كان هذان الرسولان في مهمة دبلوماسية. ولكن ابن بطوطة لم يفصح عنها، أو انه لم يعرفها. وقد استمر وجوده ثلاثة أيام في المدينة، وغادرها مسرعاً للحاق بركب قافلة الرسولين المذكورين. وحينما دخلها في طريق عودته عام 750هـ/ 1349م، لم يشر سوى إلى انه قصد (العُبّاد)،[4] وزار الشيخ أبا مدين،[5] ثم خرج عنها

---

(1) دراسة وتحقيق، ماريا خيسوس بيغيرا، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981.

(2) الجزائر/ مطبعة الجزائر، 1328هـ/ 1915م.

(3) ابن بطوطة، الرحلة: 1/157- 158.

(4) العُبّاد: قرية بضواحي تلمسان، وغالباً ما تُدعى بسيدي مدين، ينظر: الحسن بن محمد الوزان الفاسي المعروف بليون الأفريقي، **وصف إفريقيا**، ترجمه عن الفرنسية، محمد حجي ومحمد الأخضر، ط2، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1983: 2/24.

(5) هو أبو مدين شعيب بن الحسين أو الحسن، ولد بالأندلس على مقربة من مدينة اشبيلية، وتوفي بتلمسان سنة 593هـ/1196م. درس بفاس والمشرق، وتعرض للأسر من قبل الروم في إثناء جهاده. بُني ضريحه من قبل السلطان أبي الحسن المريني عام 739هـ/1339م. ينظر عنه: أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك المراكشي الأنصاري، **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة (د.ت): 4/127- 130؛ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق، محمد أيمن الشبراوي، القاهرة، دار الحديث، 2006: 15/ 380.

باتجاه مدينة ندرومة Nadroma التي تقع إلى الشمال الغربي من تلمسان،[1] على بعد نحو ثمانية كيلومترات من الساحل.

ويطلعنا خالد البلوي على معلومة مهمة جداً، وهي كيفية الاتصال مع الأندلس وذلك بتوضيحه لطريق قدومه بحراً من الأندلس إلى ميناء هنين Honaine،[2] بواسطة مركب كبير، اسماه غراب دار الصنعة،[3] وهي قرقورة عظيمة تدعى بالاسبانية كاراكا. ومنها ماهو بثلاث طبقات، وقد ذكرها ابن بطوطة أيضا.[4] وكان وصول خالد البلوي إلى تلمسان في أثناء حصارها من قبل السلطان المريني أبو الحسن علي، ولكنه لم يشر إلى هذا الحصار، بل ذكر بأنه نزل منها بالمحلة المنصورة التي بناها هذا السلطان، الذي أشاد به البلوي كثيراً.[5] كما أشاد بالمحلة المنصورة بقوله: "**وجلنا في المحلة، وهي روض يثمر خيلاً وأعنّة، وبحر يزخر قِنا وأسنّة، وذوائب الأعلام تخفق، وألسنة عذاباتها تكاد بالنصر تنطق، والأحوال قد استقامت، والأخبية على القاعدين فيها قد نامت...**".[6] وفي هذا النص إشارة صريحة لتأييد السلطان المريني، وأن نصره في افتتاح المدينة قريب.

وصل خالد البلوي تلمسان يوم الجمعة 21 جمادى الأولى 736هـ، فصلى الجمعة في جامعها، ولم يصفه، ولم يذكره بالاسم، واكتفى بالقول: "**ثم تمتعنا بالخطبة والخطيب**".[7] لكنه زار تربة أبي مدين مرتين خلال ثمانية أيام وهي مدة

---

(1) ابن بطوطة، الرحلة: 190/4.

(2) هنين مدينة بين مليلة وبني سطف، وهي قديمة من بناء الأفارقة، وتعد ميناء تلمسان التجاري، إذ لا تبعد عنه سوى نحو أربعة وثلاثين ميلاً. ينظر: الحسن الوزان، وصف إفريقيا: 15/2؛ البلوي، تاج المفرق: 148/1.

(3) المصدر نفسه: 147/1.

(4) الرحلة: 184/4.

(5) تاج المفرق: 1/ 149.

(6) المصدر نفسه: 150/1.

(7) المصدر نفسه: 150/1.

بقائه بالمدينة. ووصف (العباد) بقوله: "**وكم للعباد من اطراد مذانبها واخضرار جوانبها من نفحات رحمة، وبيضاء تربى على كل مستحمه، تحميك بالوجه الوسيم، ونرى الغصن يصلي بتحيات النسيم**".[1] كما وصف المدينة أيضاً وصفاً جميلاً، قائلاً: "**فرأيت مدينة قل مثلها... فسيحة الأرجاء، صحيحة الهواء، ممتدة الغاية في الحسن والانتهاء جوها صقيل، مجتلاها جميل، ونشرها أريج النفس عليل... مدينة أحدقت بها الأزهار والأنهار من جميع الجهات، فأقمنا هنالك درر الأنباء، ونحتلب درر النعماء، وأنا امرح في جهاتها، مرح العين في منتزهاتها، حتى تمتعت في ذلك الجمع الحافل بلقاء جماعة من الأفاضل**".[2]

ويستشف من النص الذي أورده خالد البلوي حين عودته إليها سنة 740هـ/1339م، موقفاً سياسياً، لم يصرح به صراحة، يشير إلى ارتياحه من استيلاء المرينيين على تلمسان، بعد حصارها الذي دام نحو سنتين، فيقول: "... **إلى أن وصلنا إلى مدينة (تلمسان) وقد انجلى ظلامها وأُزيل عن يد الباطل زمامها، وعوفيت من اختلالها وشفيت من اعتلالهـــا، وأشرق منها الجو وأنار، ولاح للعدل بها علم ونار...**".[3] ولا ندري ماهو سر تأييد البلوي المبطن لحصار المرينيين واستيلائهم على تلمسان، في حين نعلم أن اهتماماته كانت أدبية، وتتعلق بقضايا الفكر وترجمة الأعلام الذين اتصل بهم، وأخذ عنهم. ومع هذا، فهو لم يذكر لنا مع الأسف أسماء علماء التقى بهم في تلمسان سوى الشيخ الخطيب المحدث الحاج أبي عبد الله محمد بن عمر بن محمد بن عمر بن رشيد الفهري،[4] فنقل عنه قائلا: "**أنشدنا شيخنا الكاتب البليغ أبو بكر بن الخطاب بتلمسان لنفسه:**

---

[1] تاج المفرق: 149/1.

[2] المصدر نفسه: 148/1-149.

[3] المصدر نفسه: 150/2- 151.

[4] مؤلف الرحلة الموسومة: (**ملء العيبة بما جُمع بطول الغيبة في الوجهة الوجيهة إلى الحرمين مكة وطيبة**) التي وصف فيها طريقه للحج من المرية (Almeria) بالأندلس عبر شمال إفريقيا ومصر.==

سرى البدر فارتـــاع الفـــؤاد لومضــــــه

فبـــت وجفنـــي لـــم يـــذق طعـــم غمضــــه"(1)

وعلى العكس من خالد البلوي الذي لم يتوفر له وقت كافٍ للاطلاع، فقد أسهب غيره من معاصريه الذين عاشوا، أو تواجدوا في تلمسان في القرن الثامن للهجرة، في الإشارة إلى علماء هذه المدينة، ودورهم في نشر العلم والثقافة فيها. ومن هؤلاء: أبو عبد الله محمد بن احمد بن مرزوق، الذي كان عالماً، أشار إليه ابن خلدون ضمن العلماء الذين عددهم وأحصاهم في مدينة تلمسان. فقد كان أجداده نزلاء الشيخ أبي مدين بالعباد، ومتوارثين خدمة تربته من لدن جدهم خادمه في حياته، ونشأ محمد هذا بتلمسان، ومولده كما اخبر بنفسه ابن خلدون سنة 710هـ/1310م، وارتحل مع أبيه إلى المشرق، وبرع في الطب والرواية، ثم رجع سنة 735هـ/1334م إلى المغرب، ولقي السلطان أبا الحسن في أثناء حصاره لتلمسان. وقد ولاه خطبة المسجد الذي شيده بالعباد بعد وفاة عمه، واختصّه وقرّبه، واستخدمه في السفارة مع سلطان الأندلس، ومع ملك قشتالة. وبعد وفاة السلطان أبو الحسن المريني، استدعاه ابنه أبوعنان، بعد أن استولى على تلمسان وأعمالها، فقدم عليه، ورعى له رسائله، ونظّمه في أكابر أهل مجلسه. وكان يقرأ الكتب بين يديه في مجلسه العلمي ويدرّس في نوبته مع من يدرس منهم.(2)

== والجزء الأول الذي يتحدث عن شمال إفريقيا مفقود. وقد نشر الجزأين الثاني والثالث محمد حبيب ابن الخوجة في تونس، الدار التونسية للنشر، 1981. وينظر: عبد السلام بن عبد القادر بن سودة المري، **دليل مؤرخ المغرب الأقصى**، ط2، الدار البيضاء، دار الكاتب، 1960: 363- 364. وقد توفي ابن رشيد الفهري في مدينة فاس عام 721هـ/1321م، ينظر عنه أيضاً: كراتشكوفسكي، **تاريخ الأدب الجغرافي العربي**: 411؛ Ahmad, Op.Cit., P. 210- 211

(1) البلوي، **تاج المفرق**: 150/1.

(2) ابن خلدون، **التعريف بابن خلدون**:49- 50؛ وينظر عنه أيضاً: إبراهيم بن علي بن محمد المعروف بابن فرحون المالكي، **الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب**، تحقيق، محمد الأحمدي أبو النور، القاهرة، دار التراث، 1974: 290/2- 296؛ أبو عبد الله محمد بن أحمد الشريف المعروف بابن مريم، **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، الجزائر، المطبعة الثعالبية، 1908: 184- 190.

وقد أشار ابن مرزوق نفسه إلى عدد من العلماء الذين نبغوا في تلمسان، وعدّد منهم مَن لازم السلطان أبي الحسن. ومن هؤلاء الفقيه الأستاذ التعاليمي المحقق المشارك أبو عبد الله محمد بن علي الآبلي، شيخ المغرب في العلوم العقلية، وإمام وقته. أخذ في تلمسان قديماً عن الإمام أبي الحسن التنسي، وأخذ عن أبي موسى ابن الإمام، ورحل إلى المشرق، ووصل إلى مدينة الحلة، ورجع إلى تلمسان، ثم ذهب إلى المغرب ولازم أبا العباس ابن البناء التعاليمي، وتوفي في حدود سنة 756هـ/ 1355م.[1] وقد عرف بالآبلي نسبة إلى مدينة أبلة Avila شمال غرب مدريد الحالية لان أصله منها، لكن منشأوه في تلمسان. ويضيف ابن خلدون، أن الآبلي درس المنطق، والأصلين، وكان يميل للفعاليات العقلية. وقد استغل السلطان أبو حمو موسى الثاني بن يوسف 760-791هـ/1359-1389 م تقدم الآبلي بعلم الحساب، فدفعه إلى ضبط أمواله ومشارفة عماله، وأكرَهَه على ذلك. وهذا هو سبب فراره إلى المغرب واللحاق بابن البناء. وبعد سيطرة أبو الحسن على تلمسان، استدعائه من المغرب ونظّمه في طبقة العلماء بمجلسه، حيث عكف على التدريس والتعليم، واستمر الحال أيضاً في عهد أبي عنان الذي جعله في طبقة أشياخه من العلماء، وكان يقرأ عليه ويأخذ عنه.[2]

ومن العلماء المشهورين في تلمسان في القرن الثامن للهجرة، الأخوين أبناء الإمام، أبو زيد عبد الرحمن وأبو موسى عيسى، وأهلهما من برشك رحلا إلى تونس في طلب العلم، ورجعا إلى الجزائر لان السلطان أبا يعقوب المريني كان محاصراً لتلمسان. وقد نالا عناية فائقة من السلطان أبي حمو موسى الأول 707-717هـ/1308-1318م فاغتبط بهما، واختط لهما المدرسة المعروفة باسمهما

---

[1] ابن مرزوق، **المسند الصحيح الحسن**: 266- 267.

[2] ابن خلدون، **التعريف بابن خلدون**: 33؛ وينظر عنه أيضاً: ابن مريم، **البستان**: 214؛ أحمد بن محمد ابن القاضي المكناسي، **جذوة الإقتباس في ذكر من حلّ من الأعلام مدينة فاس**، الرباط، دار المنصور للطباعة والوراقة، 1973: 304/1.

بتلمسان، وأقاما عنده على هدى أهل العلم وسننهم. وبعد وفاته كانا كذلك مع ابنه أبي تاشفين عبد الرحمن (718-737 هـ/1318-1337م). وبعد استيلاء السلطان أبو الحسن المريني على تلمسان سنة 737هـ/ 1336م نالاً أيضا عنايته وأدناهما في مجلسه،[1] وأكرم مثواهما، وقرب مجلسهما، وصارا أعز الفقهاء عليه وأقربهم إليه، وكانا حقيقين بذلك. وقد درّسا في مجلسه، وكان محباً فيهما وكانا محبين فيه، لازماه مدة مقامه بتلمسان وسافرا بصحبته، ولما توجه إلى المغرب برسم الجهاد، أذن لهما في الرجوع إلى تلمسان واسقط عنهما كلفة السفر.[2]

ومن علمائها الفقيه الفاضل القاضي أبو عبد الله محمـــــد بن عبد الله بن عبد النور (ت 749هـ/ 1348م)، واصله من أعمال ندرومة القريبة من تلمسان.[3] وعده ابن مرزوق على انه من أهل تلمسان الناشئين فيها، أخذ عن ابني الإمام، واختص بهما، **"وكان أفصح الناس لساناً وأحسنهم طريقة وأعذبهم عبارة " ولاه السلطان أبو الحسن قضاء تلمسان، وارتحل معه إلى تونس، وتوفي فيها."**[4]

ومن العلماء التلمسانيين الذين نشأوا فيها، واستفادوا من الشيخين ابني الإمام، الفقيه أبي العباس أحمد بن الحسن بن سعيد المديوني، من بني عبد العزيز من أحواز تلمسان. وقد استعمله السلطان أبو الحسن في الإشراف على الزكاة وسماع الشكايات، وداوم على ذلك إلى أن ولي قضاء تلمسان أيام السلطان أبي عنان واستمر إلى وفاته في حدود سنة 769هـ/1368م.[5]

---

[1] **التعريف بابن خلدون**: 29- 30.

[2] ابن مرزوق، **المسند الصحيح الحسن**: 265.

[3] **التعريف بابن خلدون**: 46؛ وينظر: عنه أيضاً: أحمد بن محمد المقري التلمساني، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1968: 5/235- 236؛ ابن القاضي، **جذوة الإقتباس**: 1/301- 302.

[4] ابن مرزوق، **المسند الصحيح الحسن**: 267.

[5] **المصدر نفسه**: 267- 268.

ومن علماء تلمسان أيضاً شيخ التعاليم أبي عبد الله محمد بن يحيى ابن النجار التلمساني. أخذ العلم ببلده عن مشيختها، وعن الشيخ الآبلي، الذي أسلفنا ذكره، ارتحل إلى المغرب ولقي بسبته إمام التعاليم أبا عبد الله بن هلال شارح **المجسطي** في الهيئة، واخذ بمراكش عن الإمام أبي العباس ابن البناء، ورجع إلى تلمسان بعلم كثير واستخلصته الدولة. فلما هلك أبو تاشفين، وملك السلطان أبو الحسن، نظّمه في جملة حاشيته، وأجرى له رزقه، وحضر معه إلى إفريقية إلى أن توفي بمرض الطاعون سنة 749هـ/1348م.(1)

ومن العلماء الذين نالوا عناية السلطان أبو تاشفين عبد الرحمن الأول، العالم أبي عبد الله محمد السلاوي، الذي تحلى بالعلم ودرس القرآن وحفظه، وقرأه بالسبع. وبنى له السلطان أبو تاشفين مدرسة في تلمسان، وقدمه للتدريس فيها. وقد تفقه عليه بتلمسان جماعة، كان من أوفرهم حظاً في العلوم أبو عبد الله محمد المغربي، وهو جد صاحب كتاب **نفح الطيب**، وقد قُتل هذا العالم يوم سقوط المدينة على يد السلطان أبي الحسن وهو على باب مدرسته سنة 737 هـ/1337 م.(2)

أما العالم أبي عبد الله محمد بن احمد الشريف الحسني الذي يُعرف بالعَلْوي نسبة إلى قرية من أعمال تلمسان تسمى العَلْويين، فقد نال عناية العديد من السلاطين الذين حكموا تلمسان، سواء من بني عبد الواد أم من المرينيين الطارئين على المدينة نتيجة الاحتلال. نشأ هذا الرجل بتلمسان، واخذ العلم عن مشيختها واختص بأولاد الإمام، وتفقه عليهما بالفقه والأصول والكلام، ثم لزم الشيخ أبي عبد الله الآبلي. كما طلب العلم في تونس ورجع إلى تلمسان، وانتصب لتدريس العلم

---

(1) ابن خلدون، **التعريف بابن خلدون**: 47؛ وينظر عنه أيضاً: المقري، **نفح الطيب**: 236/5- 238؛ ابن القاضي، **جذوة الإقتباس**: 302/1؛ ابن مريم، **البستان**: 153- 154؛ العباس بن إبراهيم، **الإعلام بمن حلّ مراكش وأغمات من الأعلام**، تحقيق، عبدالوهاب بن منصور، الرباط، المطبعة الملكية، 1976 : 356/4- 358.

(2) ابن خلدون، **التعريف بابن خلدون**: 59-60.

وبثه. فملأ المغرب بالمعارف والتلاميذ. وعندما سيطر أبو عنان على تلمسان سنة 753هـ/ 1352م استخلص الشريف واختاره لمجلسه العلمي مع من اختار من المشيخة. ورحل به إلى فاس. وعندما ملك السلطان أبو حمو بن يوسف بن عبد الرحمن تلمسان، واستخلصها من يد بني مرين، استدعاه من فاس، واصهر له في ابنته، وزوجها إياه، وبنى له مدرسة، جعل في بعض جوانبها مدفن أبيه وعمه، وأقام الشريف يدرّس العلم إلى أن توفي سنة771هـ/1396م.[1]

لم تكن هذه المدرسة هي الوحيدة في تلمسان، فكما أسلفنا، كان لابني الإمام مدرستهما الخاصة، كما بنى السلطان أبو تاشفين عبد الرحمن الأول مدرسة للشيخ أبي عبد الله محمد السلاوي. ويشير ابن مرزوق،[2] إلى حلقات العلم في مسجد تلمسان، وكيف أنه حضر يوماً مجلس الإمام العلامة أبي زيد ابن الإمام بتلمسان، والمجلس بالمسجد الذي كان يقرأ فيه من مدرسته، وقد غص بمن حضره من طالبي العلم. كما أشار أيضا إلى إنشاء السلطان أبو الحسن لمدرسه في منطقة العباد.[3] وقد وصف ابن الحاج النميري،[4] إحدى مدارس تلمسان التي تقع بالقرب من جامع الخطبة الأعظم، في حضيض البيت الذي فيه ضريح الشيخ الصالح أبي عبد الله الشودي المعروف بالحلوي، وتتصل به زاوية منفسحة الأرجاء ذات قبة عالية، ويتصل بهذه الزاوية من جهة الشمال مدرسة "**متعددة البيوت، رفيعة السموت، بديعة النعوت، وبها أبواب تشرع إلى ديار كاملة المنافع، حسنة المقاطع معينة للرؤساء القائمين بالوظائف، المتولين لإرفاء البادي والعاكف** ".

وقد ظلت بعض هذه المدارس شاخصة، إلى منتصف القرن العاشر للهجرة السادس عشر الميلادي، حيث أشار الحسن الوزان المتوفى سنة 957هـ/1550م،

---

[1] ابن خلدون، التعريف بابن خلدون: 62- 64؛ وينظر عنه أيضاً: ابن مريم البستان: 164- 184.

[2] المسند الصحيح الحسن: 390.

[3] المصدر نفسه: 406.

[4] فيض العباب وإفاضة قداح الآداب: 279.

إلى وجود "**خمس مدارس حسنة، جيدة البناء، مزدانة بالفسيفساء، وغيرها من الأعمال الفنية، بعضها من إنشاء ملوك تلمسان، والبعض الآخر من إنشاء ملوك فاس**".[1] ومن هذه المدارس واحدة، أُنشأت من قبل ملوك فاس في مدينة العباد، مع فندق لإيواء الغرباء، حسبما يقرأ ذلك في الرخامتين المنقوش عليهما أسمائهم، "**وهي مدرسة جميلة جداً** ".[2]

أما بالنسبة للجوامع والمساجد، فقد أسلفنا الإشارة إلى بعضها، لاسيما جامع الخطبة الأعظم الذي أمر السلطان أبو عنان باختطاطه في حضيض البيت الذي فيه ضريح الشيخ الصالح أبي عبد الله الشودي، المعروف بالحلوي.[3] وقد أشار ابن مرزوق،[4] إلى المسجد الذي بناه السلطان أبو الحسن بالعباد العلوي، بجانب ضريح سيدي أبي مدين، وقال انه تأنق في بنائه، وبالغ في تشييده، والإحسان فيه. ومن جملة الجوامع الأخرى في تلمسان، والتي بنيت على عهد السلطان أبي الحسن، جامع القصبة الذي يقول عنه ابن مرزوق،[5]: "**المشتمل على المحاسن التي لم يجتمع مثلها في مثله من حسن وضعه وجمال شكله وترتيب رواقاته واعتدال صحته وحسن ستاره ومعين مائه واتساع رحابه واحتفال ثرياته الفضية منها والصفرية وغرابة منبره**".

ويستطرد ابن مرزوق في وصف الجامع الكبير، الذي اتفق الرحالون واجمع المتجولون على أنهم لم يروا له مثيلاً. ويشيد بصومعته "**التي لاتلحق بها صومعة في مشارق الأرض ومغاربها. وأما الثريا، فكان عملها على يدي وأنا الذي رسمت تاريخها في أسفلها بخطي على ماهي عليه الان بجامع تلمسان، وتشتمل على**

---

(1) **وصف إفريقيا**: 19/2.

(2) **المصدر نفسه**: 24/2.

(3) ابن الحاج النميري، **فيض العباب**: 279.

(4) **المسند الصحيح الحسن**: 287- 288.

(5) **المصدر نفسه**: 204.

ألف مشكاة أو نحوها... وأما المنبر، فقد اجمع الصناع يومئذ على أنه لم يُعمل مثله في المعمور... إذا رأيته رأيت العجب... وأُجري لهذا الجامع الأعظم نهراً يُشق من أصل المدينة إلى الجامع المذكور في ساقية تمر، تجري منها سقايات متعددة".[1]

أما المساجد، فهي كثيرة ولا تدخل تحت الضبط، منها عند باب الحجاز أو (المجاز)، وعند باب هنين، وعند باب فاس.[2] وربما كانت هناك مساجد أخرى بالقرب من الأبواب الأخرى، مثل باب العقبة، وباب العباد السفلي، وباب العباد العلوي، وباب زيري الذي يواجه السوق والحوانيت،[3] وباب كشوط،[4] وباب الفتح.[5] ولكن الحسن الوزان،[6] أشار بعد نحو قرنين إلى وجود خمسة أبواب واسعة جداً، فتحت ضمن أسوار المدينة التي كانت غاية في الارتفاع والقوة في عهده. وتعد بلدة المنصورة التي أنشأها السلطان أبو الحسن من أهم المنشأءآت المعمارية، بما فيها من مساجد وحمامات وفنادق، وقصور، لاسيما دار الفتح والبستنة وما اتصل بهما.[7] أما منزل قصر يمامة بالوجه الغربية، الذي أنشأه السلطان أبو عنان في تلمسان، فهو كما يصفه ابن الحاج النميري،[8]: **" قصر أقرت له قصور الأرض بالقصور، وتضاءلت المصانع تضاؤل الشهب للبدور...".**

---

(1) المسند الصحيح الحسن: 403.

(2) المصدر نفسه: 404.

(3) المصدر نفسه: 175.

(4) المصدر نفسه: 209.

(5) المصدر نفسه: 491.

(6) وصف إفريقيا: 20/2.

(7) ابن مرزوق، المسند الصحيح الحسن: 447.

(8) فيض العباب: 278.

وإذا التفتنا إلى النواحي الاجتماعية والاقتصادية لتلمسان، نجد أن احد الرحالة، وهو العبدري،[1] يصور لنا صورة قائمة لها في أواخر القرن السابع للهجرة، فهي بلد "**حلت به زمانة الزمان وأخلت به حوادث الحدثان. فلم تبق به علالة، ولا تبصر في أرجائه للظمئان بلالة...**". ولكنه يستدرك، ويصف جامعها، بأنه "**مليح متسع**"، وبها أسواق قائمة، "**وأهلها ذو ليانة ولابأس بأخلاقهم**".[2] في حين يصب جام غضبه على قطاع الطرق الذين في أطرافها، لاسيما بالقرب من المفازة التي تؤدي إلى رباط تازا، فهم " **أشد خلق الله ضرراً وأكثرهم جرأة واقلهم حياء ومروءة، لايستقللون القليل، ولا يعفون عن ابن السبيل...**".[3] ولكن الأمور تحسنت قليلاً في القرن الثامن للهجرة، وتوسعت المدينة أيام بني عبد الواد، حتى أصبح فيها ستة عشر ألف كانون على عهد السلطان أبي تاشفين، وبلغت درجة عالية من الازدهار.[4] وتحسنت الطرق، لاسيما أثناء وجود السلطان أبي الحسن المريني، فقد كانت الطرق معمرة بالرتب، وهي (الخيام)، يأمر بسكناها على مقدار اثني عشر ميلاً، ويجري على ساكنيها إقطاع من الأرض، يعمرونها على قدر الكفاية، ثواباً على سكنى المواضع المذكورة، ويلزمون فيها ببيع الشعير والطعام وما يحتاج إليه المسافرون، كما يحرسون المسافرين، ويتحوطون على أمتعتهم، فان ضاع شئ تضمنوه، فلا يزال المسافر كأنه في بيته وبين أهله.[5] وهكذا قضي على على قطاع الطرق الذين أشار إليهم العبدري في القرن الماضي.

لقد عانى التلمسانيون كثيراً من ألم الحصار الذي كان يفرضه عليهم المرينيون، وفضلاً عن ذلك كانت هناك مغارم كثيرة، ويشير ابن مرزوق في مجال

---

(1) الرحلة المغربية: 9.

(2) المصدر نفسه: 9.

(3) المصدر نفسه: 132.

(4) الحسن الوزان، وصف إفريقيا: 17/2.

(5) ابن مرزوق، المسند الصحيح الحسن: 329.

مدحه للسلطان أبي الحسن، إلى ما فعله من إسقاط المغارم بعد استيلائه على تلمسان، فقد أسقط عنهم الربع من سائر المغارم، وشتى المجابي والملازم، وأسقط ألقاباً كانت منكرة جملة، فلم يبق لها اثر منها، لاسيما المطالبات في أبواب المدينة من التفتيش الذي لا يُحترم فيه أحد من الناس، " **فيتولى المسلم نصراني ويهودي وخارجي، ويحيطون به فيفتشونه من رأسه إلى قدمه ظاهراً وباطناً لما عسى أن يدخل به من السلع التي يوَظف عليها مغرم من المغارم، وحتى النساء يوكل بهن يهوديات يفتشنهن ويدخلن يديهن إلى لحومهن وفي هذا من الشناعة والبشاعة مالا يخفى، وكان هذا العمل في تلمسان وأعمالها...** ".[1]

كما كانت هناك مغارم على البضائع، مثل الحطب والبيض والدجاج والتبن وسائر المرافق التي يفتقر إليها القوي والضعيف. وهناك مغارم أيضاً على ماء السقي للبساتين، بحيث يتضرر منه الفلاحين كثيراً. يضاف إلى ذلك وجود مغارم مهلكة، أشار إليها ابن مرزوق،[2] " **كالحبل والمطوي واللقب الذي يسمى باللسان البربري (ايبزغدن) وهو عبارة عمن خرج عن وطنه لفقره وحاجته، ولم يترك مستغلاً يطلب حيث كان من البلاد وان كان قد فارق وطنه السنين الطائلة، وربما ينتهي العمل إلى طلب ذريته، فيؤخذ منه ما يوظف على كل واحد ممن هو في ذلك الوطن، يُستغل ماله، وهي أُحدوثة عظيمة في الإسلام، وقعت فيها من الهموم والشناعات مالا يحصى، وحتى أن الشخص يغرم مع أهل الموضع الذي رحل عنه والموضع الذي رحل إليه، وأما الحبل والمطوي فهما لقبان معروفان عندهم...**".

وربما كان هناك بعض البالغة في الإشارة إلى هذه المغارم الاقتصادية والاجتماعية التي أوردها ابن مرزوق، وأشار إلى إسقاطها من قبل السلطان أبي الحسن، ولكنها مع ذلك تشير إلى ظواهر كانت منتشرة في المدينة وأحوازها. وقد

---

(1) ابن مرزوق، المسند الصحيح الحسن: 285.

(2) المسند الصحيح الحسن: 285– 286.

استغل سلاطين المرينيين هذه الأمور السلبية، بالعمل على استرضاء السكان، وتوزيع الأموال والطعام عليهم.[1] وهذا بدوره أدى إلى احتفال السكان باستقبال هؤلاء السلاطين، حيث يشير ابن الحاج النميري،[2] إلى أن أهل تلمسان احتفلوا في استقبال السلطان أبي عنان حين دخل إلى مدينتهم، فخرجوا من بكرة أبيهم إظهاراً للسرور، "**وجروا على رسومهم المتعارفة في محاجرة أرباب الصنائع، وإبداء أعلامهم السافرة عن المنظر الرائق الرائع**".

ومن المحتمل أن هذا أيضاً مبالغة من ابن الحاج النيمري، وإمعاناً في مدح ولي نعمته السلطان المريني، ولا نعرف أي الطبقات التي خرجت لهذا الاستقبال، وهل هي طبقة التجار أم الصناع أم الجنود، أم الطلبة والفقراء؟ فهذه الطبقات هي التي أشار إليها الحسن الوزان،[3] بعد نحو مئة وخمسين عاماً، ووصف التجار بأنهم مخلصون جداً وأمناء في تجارتهم، ويحرصون على أن تكون مدينتهم مزودة بالمؤن على أحسن وجه. وأما الصناع فهم أناس أقوياء، ويعيشون بهناء، وكذلك الجنود فهم ممتازون ويتقاضون أُجوراً ملائمة، والطلبة أفقر الناس، لكن أحوالهم تتحسن إذا ما ارتقوا إلى درجة الفقهاء. وربما لا ينطبق كلام الحسن الوزان على واقع المدينة في القرن الثامن للهجرة ولكن ما حصل في هذا القرن أسّس بالتأكيد لما بعده.

وقد عرف عن أهل تلمسان شدة ولعهم في الاهتمام بالشعائر الدينية، وتعظيم الأولياء والصالحين، أمثال الشيخ أبي مدين، والشيخ الصالح أبي اسحق الطيار، وغيرهما. وكان ولاة الأمور والسلاطين، لا يتركون فرصة، إلا استغلوها في إظهار التعظيم والزيارة لهؤلاء الأولياء.[4] وكذلك الاهتمام بإظهار العدل وتحريه،

---

(1) **المسند الصحيح الحسن**: 192– 193.

(2) **فيض العباب**: 276.

(3) **وصف إفريقيا**: 21/2.

(4) ابن مرزوق، **المسند الصحيح الحسن**: 164؛ ابن الحاج النميري، **فيض العباب**: 278.

وتعيين العلماء والفقهاء المعروفين بمناصب العدول الحسباء، وخطة شهداء البيت، وهي أشرف خطط العدالة، فالمتولي لها يشهد على الحاصل في بيوت الأموال، الداخل والخارج، وترجع إليه سائر الإعمال، كما تُرفع إليهم الجرائد أو القوائم بهذه الواردات والصادرات. وكانت هذه الخطة تعد ضمن خطة العدالة أو العدول، وقد قُدّم لها أبو العباس بن حسن البلياني، التلمساني زمن السلطان أبي الحسن.(1)

كذلك فقد كان السلاطين من بني عبد الواد، يستغلون المناسبات الاجتماعية، للاحتفال بها، وإقامة الولائم، ففي سنة 776هـ/1374م حَذَقَ،(2) (أبو زيان محمد) نجل السلطان أبي حمو سورة **البقرة**، فأقام الأخير، دعوة كريمة، وعرساً حافلاً، جمع فيه الكثير من الناس من جميع الطبقات، ونودي في أرباب الغناء والعزف (والطبرخانات والكريخ) وغيرهم بالمدينة حاشرين، فاجتمعوا في رحاب قصره، وقدمت لهم الموائد العامرة بالطعام، والتي تضم كل مالذ وطاب من المأكولات.(3)

وهناك بعض النصوص التي تشير إلى وجود حركة اقتصادية جيدة في البلد في خلال هذا القرن. فيشير أبو زكريا يحيى بن خلدون،(4) إلى إن دار الصنعة بالمدينة كانت تموج بالفَعَلة على اختلاف أصنافهم، وتباين لغاتهم وأديانهم، " **فمن دراق، ورمّاح، ودرّاع، ولجّام، ووشّاء، وسرّاج، وخبّاء، ونجّار، وحدّاد، وصائغ، ودبّاج وغير ذلك، فتستّك لأصواتهم والآتهم الإسماع، وتحار في إحكام صنائعهم الأذهان...** ". هذا فضلاً عن الأسواق الكثيرة. وقد وردت إشارة خاصة إلى وجود

---

(1) ابن مرزوق، **المسند الصحيح الحسن**: 313- 314.

(2) حَذَقَ: أي أتقن تعلمه للقرآن الكريم. وكان يترتب على ذلك مكافأة المعلم الذي يُشرف على الطالب، ومن هنا أصبح يُطلق على هذه المكافأة أيضا اسم (الحذقة). ينظر: محمد بن الحسن الزبيدي، **طبقات النحويين واللغويين**، تحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، 1973: 256؛ عبدالواحد ذنون طه، "وثائق استئجار المعلمين والمؤدبين في الأندلس"، بحث منشور ضمن كتاب: **دراسات في حضارة الأندلس وتاريخها**، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2004: 71- 72.

(3) يحيى ابن خلدون، **بغية الرواد**: 310/2.

(4) **المصدر نفسه**: 161/2.

سوق للكتب في تلمسان، ذكرها ابن مرزوق،[1] في معرض كلامه عن مصحف، الخليفة عثمان بن عفان.

أما المعامل الخاصة، فكانت كثيرة، ومن الطبيعي أن تكثر الصنائع، وان يتأنق أصحابها فيها، فان العمران قد تزايد، ودواعي الترف والثروة قد توفرت في المدينة. وقد خطى أهلها، حسب رأي احد الباحثين المحدثين،[2] خطوات شاسعة حثيثة في طريق الحضارة، وذلك بمقتضى ناموس التطور الطبيعي، من ناحية، وبعامل الاتصال الدائم بالخارج المتحضر من ناحية أخرى. وقد اشتهرت ضمن صناعة هذه المعامل، صناعة النسيج، لاسيما ملابس الصوف التلمسانية، حتى أن السلطان أبي عنان كان يرتديها، ويعطي مجالسيه منها.[3]

كذلك كانت العقارات ذات قيمة اقتصادية كبيرة في هذا القرن، ولدينا نص فريد يشير إلى هذه الحقيقة، أورده ابن مرزوق،[4] في معرض حديثة عن بناء أبي عنان لجامع العباد، فهو يقول: "**ولما شرع في الزيادة في جامع العباد إزاء ضريح سيدي أبي مدين (نفع الله به)، طلب شراء ما يحاذي الجامع، فباع بعض القوم، وامتنع آخرون إلا أن يُدفع لهم بحساب دينارين من الذهب لكل شبر... فاشترى بهذا الحساب... وهكذا فعلت أنا نيابة عنه في هنين...**". وربما كان هذا الموقف من أصحاب العقارات تزمتاً وانتهازاً، لعلهم بضرورة شراء السلطان من أجل الزيادة، ولكنه مع ذلك يدل دلالة قاطعة على ارتفاع ثمن الأرض، ليس في تلمسان حسب، بل وفي ميناء هنين المجاور أيضاً.

---

[1] المسند الصحيح الحسن: 460.

[2] الطمار، تلمسان عبر العصور: 186.

[3] ابن مرزوق، المسند الصحيح الحسن: 129.

[4] المصدر نفسه: 145.

المصادر والمراجع

أ- المصادر الأولية:

1- الأنصاري، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك المراكشي، **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة (د.ت).

2- ابن بطوطة، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي، **رحلة ابن بطوطة** المسماة **تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار**، تحقيق، عبد الهادي التازي، الرباط، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، 1997.

3- البلوي، خالد بن عيسى، **تاج المفرق في تحلية علماء المشرق**، تحقيق، الحسن السائح، نشر، صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين المغرب والإمارات، المحمدية، مطبعة فضالة (د.ت).

4- ابن الحاج، إبراهيم بن محمد ابن الحاج النميري، **فيض العباب وإفاضة قدّاح الآداب في الحركة السعيدة إلى قسنطينة والزاب**، دراسة وإعداد، محمد بن شقرون، الرباط، 1984.

5- ابن الخطيب، لسان الدين أبي عبد الله محمد بن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق محمد عبد الله عنان، ط2، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1973.

6- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، **التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً**، عارضه بأصوله وعلق حواشيه، محمد بن تاويت الطنجي، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، 2006 (طبعة مصورة عن الطبعة الأولى القاهرة، 1951).

7- ــــــــــــــــ، **العبر وديوان المبتدأ والخبر**، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1966.

8- ابن خلدون، أبو زكريا يحيى بن محمد،، **بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد**، الجزائر، مطبعة الجزائر، 1328هـ/1915م.
9- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق، محمد أيمن الشبراوي، القاهرة، دار الحديث، 2006.
10- ابن رشيد، أبو عبد الله محمد بن عمر بن محمد بن عمر بن رشيد الفهري، **ملء العيبة بما جُمع بطول الغيبة في الوجهة الوجيهة إلى الحرمين مكة وطيبة**، ج 2و3، تحقيق، محمد حبيب ابن الخوجة، تونس، الدار التونسية للنشر، 1981.
11- الزبيدي، محمد بن الحسن، **طبقات النحويين واللغويين**، تحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، .1973
12- العبدري، محمد العبدري البلنسي، **الرحلة المغربية**، تحقيق، أحمد بن جدو، قسنطينة، نشر كلية الآداب الجزائرية، مطبعة البعث، (د.ت).
13- ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد المعروف بابن فرحون المالكي، **الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب**، تحقيق، محمد الأحمدي أبو النور، القاهرة، دار التراث، .1974
14- ابن القاضي، أحمد بن محمد بن القاضي المكناسي، **درة الحجال في أسماء الرجال**، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور، القاهرة-تونس، دار التراث والمكتبة العتيقة، .1970
15- ـــــــــــــــــ، **جذوة الإقتباس في ذكر من حلّ من الأعلام مدينة فاس**، الرباط، دار المنصور للطباعة والوراقة، .1973
16- ابن مخلوف،؛ محمد بن محمد بن مخلوف، **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، بيروت، دار الكتاب اللبناني (د.ت).

17- ابن مرزوق، محمد بن مرزوق التلمساني، **المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن**، دراسة وتحقيق، ماريا خيسوس بيغيرا، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981.

18- ابن مريم، أبو عبد الله محمد بن أحمد الشريف المعروف بابن مريم، **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، الجزائر، المطبعة الثعالبية، 1908.

19- المقري، أحمد بن محمد المقري التلمساني، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1968.

20- الوزان، الحسن بن محمد الوزان الفاسي المعروف بليون الأفريقي، **وصف إفريقيا**، ترجمه عن الفرنسية، محمد حجي ومحمد الأخضر، ط2، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1983.

ب- المراجع الثانوية:

21- إبراهيم، العباس بن إبراهيم، **الإعلام بمن حلّ مراكش وأغمات من الأعلام**، تحقيق، عبدالوهاب بن منصور، الرباط، المطبعة الملكية، 1976.

22- السامرائي، خليل إبراهيم، **الأوضاع السياسية للعالم الإسلامي من خلال رحلة ابن بطوطة**، بغداد، دار الحرية للطباعة، 1986.

23- ابن سودة، عبد السلام بن عبد القادر بن سودة المري، **دليل مؤرخ المغرب الأقصى**، ط2، الدار البيضاء، دار الكاتب، 1960.

24- الطمّار،محمد، **تلمسان عبر العصور ودورها في سياسة وحضارة الجزائر**، الجزائر، ديوان المطبوعات الجزائرية، 2007.

25- طه، عبدالواحد ذنون، "وثائق استئجار المعلمين والمؤدبين في الأندلس"، بحث منشور ضمن كتاب: **دراسات في حضارة الأندلس وتاريخها**، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2004.

26- كراتشكوفسكي، أغناطيوس يوليانوفتس، **تاريخ الأدب الجغرافي العربي**، نقله عن الروسية، صلاح الدين عثمان هاشم،ط2، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1986.

27- Ahmad, Sayyid Maqbul Ahmad , **A History of Arab Islamic Geography**, Amman, 1995.

المبحث الثالث

التطور العمراني لمدينة تلمسان الإسلامية:

دراسة في النصوص الخاصة بـ: أغادير، تاكرارت، المنصورة[1]

تلمسان مدينة قديمة عريقة، يعود تأريخها إلى ما قبل التاريخ الميلادي. وقد شهدت حركة عمرانية واسعة خلال العصور التي مرّت عليها، ابتداءً من عهد الفينيقيين، إلى الرومان، وحتى العصور الإسلامية المتتالية. ومن المرجح أنها ابتدأت كمحطة تجارية، أو مستوطنة فينيقية، ثم تطوّرت لتتحوّل في العهد الروماني إلى مدينة صغيرة تدعى (بومارية Pomaria)، أي الغوطة أو البستان.[2] نظراً لأن منطقتها كانت محفوفة بالأشجار الكثيرة، والمياه الوفيرة، وأنها، وكما وصفها العديد من الجغرافيين المسلمين، كانت كثيرة الخصب والرخاء، والخيرات والنعم.[3]

إلا أن هذا الاسم لا يعني أن المدينة كانت من تأسيس روماني، فلا شك أنها أقدم من وجود الرومان في تلك الناحية من البلاد، ولاشك أيضاً، كما يرى أحد الكتّاب المحدثين،[4]: "**أنها كانت تحمل اسماً بربرياً آخر، لأن موقعها الطبيعي الجميل الجغرافي الأستراتيجي الفريد من شأنه أن يجعل منها أرض استقرار**

---

(1) ألقي هذا البحث في الملتقى الدولي "تلمسان الإسلامية بين التراث العمراني والمعماري والميراث الفني"، الذي عقد بمدينة تلمسان في المدة من 3–5 تشرين الأول/ أكتوبر/2011.

(2) محمد الطمار، **تلمسان عبر العصور**، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 2007:14.

(3) ينظر: أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري، **المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، وهو جزء من كتاب المسالك والممالك**، نشر دي سلان، الجزائر، 1857:77؛ أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزهري، **كتاب الجعرافية**، تحقيق، محمد حاج صادق، القاهرة، (د.ت): 113، 114؛ محمد بن عبد الله الحميري، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، مطبعة لبنان، 1975: 135.

(4) الطمّار، **المرجع السابق**: 12.

آهلة، فلا يمكن إذن أن تبقى دون اسم. ولعل اسم (بومارية) ما هو إلاّ ترجمة للاسم البربري القديم".

ولقد أدرك الجغرافيون المسلمون قدم تاريخ مدينة تلمسان، وأنها موغلة في التاريخ. فيشير أبو عبيد البكري،[1] إلى أن " **فيها للأول آثار قديمة** ". ويقول كل من ابن حوقل،[2] والإدريسي،[3]، أنها " **مدينة أزلية** ". ويذكر صاحب كتاب الإستبصار،[4]: بأنها " **مدينة عظيمة قديمة فيها آثار كثيرة أزلية تنبيء أنها كانت دار مملكة للأمم سالفة** ". ومن الغريب أن المؤرخ المغربي الشهير عبد الرحمن بن خلدون،[5] لايشير إلى تاريخها القديم، باستثناء قوله أنها قاعدة المغرب الأوسط وأم بلاد زناتة، وقد اخطتها بنو يفرن: " **ولم نقف على أخبارها قبل ذلك** "، وهو يدحض من يزعم من عامة سكانها، أنها أزلية البناء، وأن الجدار الذي ذُكر في القرآن الكريم في قصة الخضر عليهما السلام،[6] هو بناحية " **أكادير** " منها. وهو يعد ذلك أمراً بعيداً عن التحصيل، لأن النبي " **موسى عليه السلام لم يفارق المشرق إلى المغرب، وبنو إسرائيل لم يبلغ ملكهم لإفريقية فضلاً عما وراءها...**". كذلك يذكر ابن خلدون بأنه لم يقف على خبر لمدينة تلمسان أقدم من الخبر الذي نقله ابن الرقيق القيرواني (ت 423هـ/1031م):" **بأن أبا المهاجر دينار، الذي ولي**

---

[1] **المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب**: 76.

[2] أبو القاسم ابن حوقل النصيبي، **كتاب صورة الأرض**، بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة، 1979: 88.

[3] أبو عبد الله محمد بن محمد الإدريسي، **المغرب العربي من كتاب نزهة المشتاق**، حققه ونقله إلى الفرنسية، محمد حاج صادق، باريس، 1983: 100.

[4] مجهول من القرن السادس الهجري، **كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار**، نشر وتعليق، سعد زغلول عبد الحميد، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، 1986: 176؛ وينظر: الحميري، **المصدر السابق**: 135، الذي نقل العبارة ذاتها..

[5] عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، **العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر من عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، بيروت، مؤسسة جمال للطباعة والنشر، 1979: 76/7.

[6] **سورة الكهف، الآية**: 77.

إفريقية بين ولايتي عقبة بن نافع الأولى والثانية، توغل في ديار المغرب ووصل إلى تلمسان، وبه سُميت عيون أبي المهاجر قريباً منهـا".[1] كـذلك يشـير ابـن خلدون، إلى أن مدينة تلمسان قد ذُكِرت من قبل محمد بـن جريـر الطبـري (ت 310هـ/922م)، عند إشارة الأخير إلى أبي قرّة اليفرني الصفري الذي انصـرف "إلى موطنه بنواحي تلمسان "،[2] إثر انسحابه من حرب الـوالي العباسـي علـى إفريقية حفص بن عمر سنة 153هـ/770م. وعند مراجعة الطبعة الأوربية لتاريخ الطبري، في حوادث سنة 153هـ نجد ذكر أبي قرّة، وحربه مع عمر بن حفـص، ولكن لاتوجد أشارة إلى ذكر مدينة تلمسان.[3]

إن طبيعة مداخلتنا تتطلب التركيـز علـى النصـوص الخاصـة باغـادير وتاكرارت والمنصورة. ولكن سياق البحث لايمكن أن ينفصل عن مدينـة تلمسـان التي ضمت هذه المدن جميعاً. وعلينا تتبع الوجود التاريخي لهذه المدن، مع الأخـذ بنظر الاعتبار آراء بعض الكتّاب المحدثين. حيث يشير محمد الطمار،[4] أن البربر البربر أطلقوا اسم "أقادير" على مدينة (بومارية)، بعد أن نجحوا في تقويض نفـوذ الرومان والوندال والبيزنطيين، و"أقادير" تعني بالعربية: "جـدار قـديم" و"مدينـة محصنة". ويشير المعنى الأول إلى أنها مدينة قديمة أزلية. في حين نفهم من المعنى

---

(1) ابن خلدون، العبر: 76/7. ولا يتوفر هذا الخبر في القطعة المطبوعة من كتاب الرقيق، لأنها تبدأ بولاية عقبة الثانية على إفريقية. ينظر: أبو إسحاق إبراهيم المعروف بابن الرقيق القيرواني، تاريخ إفريقية والمغرب، تحقيق، المنجي الكعبي، تونس، نشر رفيق السقطي، 1968:39؛ ومما يجدر ذكره أن رواية وصول أبو المهاجر إلى تلمسان، ونزوله عند العيون التي عُرفت باسمه، قد ذكرها المؤرخ المغربي ابن عذاري المراكشي، ينظر: كتاب البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، نشر، ج.س. كولان، وليفي بروفنسال، ليدن، 1948. وقد أعادت دار الثقافة نشره في بيروت: 28/1-29.

(2) ابن خلدون: العبر، 76/7.

(3) ينظر: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، نشر دي غوية، ليدن، بريل، 1879-1901 : 370/3-371.

(4) تلمسان عبر العصور: 12.

الثاني، أن "أقادير" كانت مدينة " **لكنها تغاير المدن المبثوثة حينئذ في ذلك الأقليم. فلا شك أنها كانت مِصراً بالنسبة إليها وكانت محصنّة كأنك بها قلعة يحيط بها الأسوار والأبراج المنيعة** ". وبعد هذا التوضيح يقول الطمار مباشرة: " **ثم سَميت المدينة (تلمسان)** ". في حين يقول باحث متميز آخر،[1] أن " **تلمسان في إسلامها كانت تُسمى بـ أجادير** "، وهي كلمة بربرية تعني الصخرة، والمتمعن في موقعها يدرك أصل التسمية، فمحيطها كتل حجرية، ومنشآتها تقوم على كتلة صخرية.

ومن الملاحظ أن غالبية الجغرافيين والمؤرخين المسلمين يُطلقون اسم تلمسان على هذه المدينة.[2] وهذه الكلمة أيضاً بربرية الأصل، وهي مركبة، كما يقول يحيى بن خلدون،[3] " **من تلم ومعناه تجمع، وسان معناه اثنان، أي الصحراء والتل فيما ذكره شيخنا أبو عبد الله الآبلي رحمه الله، وكان عارفاً بلسان القوم. ويقال أيضاً تلشان، وهو أيضاً مركب من تل ومعناه لها، وشان، أي لها شأن عظيم...** ". وقد نقل المقري،[4] هذه الرواية أيضاً. ويؤكد ابن الخطيب،[5] المعنى

---

[1] عبد العزيز لعرج، "**مجموعة المنشآت العمرانية للسلطان المريني أبي الحسن بالعباد في تلمسان**"، **مجلة دراسات تراثية**، مخبر البناء الحضاري للمغرب الأوسط، الجزائر/ معهد الآثار، العدد 2، السنة 2008: 51 ,

[2] ينظر: شمس الدين محمد بن أحمد المقدسي البشاري، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، نشر، دي غوية، ليدن، مطبعة بريل، 1906: 247؛ الإدريسي، **المغرب العربي من كتاب نزهة المشتاق**: 102؛ مجهول المؤلف، **الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية**، تحقيق، سهيل زكار و عبدالقادر زمامة، الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة، 1979: 186؛ مجهول، **كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار**: 176.

[3] أبو زكرياء يحيى بن أبي بكر محمد بن خلدون، **كتاب بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد**، الجزائر، مطبعة بيير فونطانا الشرقية، 1909-1904 : 9/1.

[4] أحمد بن محمد المقري التلمساني، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1968: 7/133-134.

[5] لسان الدين محمد بن الخطيب السلماني، **معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار**، تحقيق، محمد كمال شبانة، المحمدية (المغرب)، مطبعة فضالة، 1976: 183-184.

ذاته، حينما وصفها بأنها: "**مدينة جمعت بين الصحراء والريف ووضعت في موضع شـــــريف** ". أما عبد الرحمن بن خلدون،[1] فيشير في معرض شرح اسمها، إلـــى أنه " **في لغة زناتة مركب من كلمتين؛ تلم سان ومعناهما تجمع اثنين يعنون البر والبحر** ". ويسميها كل من ابن خرداذبة،[2] وابن الفقيه الهمــداني،[3] بــــ"**مدينـــة تِلِمْسين** "، وهي بنفس المعنى، لأن كلمة " **تِلْمَسْت وجمعها تِلْمَسين وكلمة تَلْمَسْت وجمعها تلمسان، ومعناهما واحد هو لأرض تنعم بالمياه والأعشاب والأشجار**".[4] ولهذا فإن محمد الطمار، يرى بأن لفظة (تلمسان) لاتُطلق على المدينة التي تُعــرف عند أهلها بــ " أقادير"، وإنما على هذا النوع من المدن الواقعة في حضـــن أرض تحيط بها الجبال وتنعم بالمياه والأعشاب والأشجار. وهو يرى أيضـــاً، بـــأن اســم (تلمسان) يوافق المسمى، كما وافقها اسم (بومارية) في عهد الرومان. " **فإن كلمـــة تلمسان وكلمة بومارية متقاربتان من حيث المعنى، فتلمسان غوطة عند الرومان والبربر معاً، تضمها الجبال شرقاً وجنوباً وغرباً، ويرسل إليها البحر شمالاً نسيمه المنعش، ويجود عليها بنداه النافع** ".[5]

ويتفق معظم الجغرافيين والمؤرخين المسلمين الذين تطرقوا إلى ذكـــر هـــذه المدينة في القرن السادس للهجرة/الثاني عشر الميلادي وما بعده، إلى أنهـــا كانـــت مدينتين في مدينة واحدة، يفصل بينهما سور،[6] أو أنهمـــا " **مـــدينتان متجاورتـــان**

---

(1) العبر: 76/7.

(2) أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله المعروف بابن خرداذبة، **المسالك والممالك**، نشر، دي غوية، ليدن، 1889: 88.

(3) أبو عبد الله أحمد بن محمد بن إسحاق الهمداني، **كتاب البلدان**، تحقيق، يوسف الهادي، ط2، بيروت، عالم الكتب، 2009 : 133.

(4) ينظر: الطمار، المرجع السابق: 13.

(5) المرجع نفسه: 14.

(6) الإدريسي، **المغرب العربي من كتاب نزهة المشتاق**: 100.

مسورتان بينهما رمية حجر، إحداهما قديمة والأخرى حديثة "،[1] أو أنهما مدينتين بينهما شوط فرس،[2] ويذكر محمد العبدري،[3] الذي زارها في سنة 688هـ/1289م بأنها " **مدينة كبيرة سهلية جبلية المنظر مقسومة باثنتين بينهما سور** ". ويشير يحيى بن خلدون،[4] إلى أن تلمسان " **مؤلفة من مدينتين ضمهما الآن سور واحد** ". وهذا الكلام في عهده (تاريخ وفاته 780هـ/1378م). كذلك يقول الحميري،[5] المتوفى في نحو سنة 710هـ/1310م، بأنها " **مدينتين في واحدة** ". وهم يقصدون جميعاً اندماج مدينتي أغادير، وتاكرارت، بعد بناء الأخيرة في عهد المرابطين، كما سنرى في المباحث الآتية.

إذا ما عدنا إلى لفظة أغادير، أكادير، أجادير، أڤادير، التي أطلقها البربر على بومارية القديمة، وسلمنا بأن " **تلمسان في اسلامها كانت تسمى بـ (أجادير)**"،[6] **(أجادير)**"،[6] نجد أن أول اتصال للمسلمين بهذه المدينة، كان في عهد والي إفريقية أبي المهاجر دينار (55-59هـ/675-678م)، الذي نهض إلى المغرب ونزل عند عيون بالقرب من تلمسان، أضحت تُعرف من ذلك الحين بعيون أبي المهاجر، حيث ظفر بالقائد البربري كُسَيْلة بن لمزم الأوربي، وعرض عليه الإسلام فأسلم.[7] ولكن

---

[1] شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، **معجم البلدان**، بيروت، دار صادر، 1977:2/44.

[2] عزالدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم المعروف بابن الأثير، الكامل في التاريخ، بيروت، دار صادر، 1979: 10/580-581.

[3] محمد العبدري البلنسي، **الرحلة المغربية**، تحقيق، أحمد بن جدو، الجزائر، نشر كلية الآداب الجزائرية (د.ت): 9.

[4] **بغية الرواد**: 1/20.

[5] **الروض المعطار**: 135.

[6] لعرج.

[7] ينظر: أبو بكر عبد الله بن محمد المالكي، **كتاب رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية، وإفريقية**، تحقيق، بشير البكوش، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1983: 1/33؛ ابن عذاري، **البيان المغرب**: 1/28-29.

ولكن المصادر لا تفيدنا عن أي إنشاءات أو أعمال عمرانية في المدينة. كذلك الأمر بالنسبة إلى عبد الرحمن بن حبيب، صاحب إفريقية، الذي تقدم إلى مدينة تلمسان قاعدة المغرب الأوسط، ودار مملكة زناتة سنة 135هـ/752م.[1] ولكن التطور العمراني الأول الملموس الذي أصاب أغادير الإسلامية، حصل بعد وصول إدريس بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب (رضي الله عنهم) إليها، فاراً من المشرق، بعد فشل حركة العلويين ضد الخليفة العباسي موسى الهادي ابن أبي جعفر المنصور سنة 169هـ/785م. فدخل أغادير قادماً من القيروان مع مرافقه راشد، واستراحا بها ثلاثة أيام، ثم ارتحلا عنها إلى المغرب الأقصى. ولما تمت سيطرة إدريس الأول (172-177هـ/788-793م) على المغرب الأقصى، خرج في سنة 173هـ/789م، إلى مدينة أغادير، فأتاه أميرها محمد بن خزر بن صولات المغراوي الخزري، فطلب منه الأمان، فأمّنه إدريس، وبايعه محمد بن خزر وجميع من معه في المنطقة من قبائل زناتة. فدخل إدريس المدينة صلحاً وأمّن أهلها.[2] ومكث فيها عدة أشهر، قام فيها بأعمال عمرانية هي الأولى من نوعها في المدينة في العصر الإسلامي.فقد بنى فيها مسجداً، وأتقنه، كما يشير إلى ذلك ابن أبي زرع الفاسي،[3] وصنع فيه منبراً، وكتب عليه:

" بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما أمر به إدريس بن عبد الله بن حسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم، وذلك في صفر سنة أربع وسبعين ومئة ".

---

[1] البيان المغرب: 65/1.

[2] علي بن أبي زرع الفاسي، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، الرباط، دار المنصور للطباعة والوراقة، 1973: 18- 19؛ وينظر: علي الجزنائي، جني زهرة الآس في بناء مدينة فاس، تحقيق، عبدالوهاب بن منصور، الرباط، المطبعة الملكية، 1967:14؛ عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، بيروت، دار الثقافة، 1980: 183/1.

[3] الأنيس المطرب: 21؛ ابن خلدون، العبر: 76/7.

ويشير محمد الطمار،[1] إلى حفريات تمت بجوار صومعة "**أقادير**" أفادت بأن محراب المسجد كان يقابلها، وأن الجدران كانت متفاوتة في الطول. فللجدار الشمالي 48 متراً، وللجنوبي 42 متراً، وللقبلي39 متراً، وللغربي 45 متراً، وكلها كانت مبنية بالحجر المنحوت. ولاشك أن هذه الأحجار كانت رومانية، لاسيما وأن بوماريةكانت محصنة بالأسوار. وحين زيارة اليعقوبي (ت284هـ/897م) لمدينة أغادير، أشار إلى وجود سور مبني من الحجارة يحيط بهذه المدينة، وخلفه أيضاً سور آخر من الحجارة، وبها قصور ومنازل مشيّدة، ربما كانت أيضاً من الحجارة.[2] ولكن ابن حوقل (ت367هـ/977م)، الذي زارها بعد اليعقوبي بنحو ستين عاماً، أشار إلى أن "**لها سور من آجر حصين منيع**"،[3] ولم يذكر السور الثاني. وهذا الاختلاف بين الرجلين يوضحه محمد الطمار،[4] بأنه بأنه ناجم عن أن ما رآه اليعقوبي مشيداً بالأحجار هو ما بقي من أسوار (بومارية)، لأن الرومان كانوا يستعملون الحجر في بنائهم. وأن هذه الأسوار قد بليت وتصدعت، أو تهدم بعضها من جراء الاضطرابات والفتن التي تعرضت لها المدينة في مختلف العصور، فقام أهلها ورمموها، أو جددوها مستعملين الآجر الذي كان متوفراً باغادير، ويقوم الفخارون بصنعه.

أما التطور العمراني الثاني الذي حصل في أغادير الإسلامية، فقد حصل أيضاً في عهد الدولة الإدريسية. وحدث ذلك في عهد إدريس الثاني (177-213هـ/793-828م)، الذي خَلَفَ والده إدريس الأول في الحكم. فقد توجه إلى تلمسان في شهر المحرم من سنة 199هـ/814م، فدخلها "**ونظر في أحوالها**

[1] **تلمسان عبر العصور**: 30، هامش رقم (3).

[2] أحمد بن أبي يعقوب بن واضح الكاتب المعروف باليعقوبي، **كتاب البلدان**، منشور مع كتاب: **الأعلاق النفيسة** لابن رستة، نشر، دي غوية، ليدن، مطبعة بريل، 1892: 356.

[3] ابن حوقل، **صورة الأرض**: 88.

[4] **تلمسان عبر العصور**: 14 – 15.

وأصلح أسوارها وجامعها، **وصنع فيه منبراً".**[1] ويضيف علي الجزنائي،[2] الذي ينقل عن ابن أبي زرع بالقول أنه " **أصلح أسوارها وجامعها الذي بأكدير، وصنع فيه منبراً وكتب اسمه فيه** ". وقد ظل هذا المنبر شاخصاً إلى منتصف القرن السادس للهجرة/ الثاني عشر الميلادي، حيث رآه المؤرخ المغربي أبو مروان عبدالملك بن موسى الوراق سنة 555هـ/1160م، ودوّن في كتابه **المقباس في أخبار المغرب والأندلس وفاس**، ملاحظته عنه، والتي نقلها علي الجزنائي بقوله:[3]

"قال الوراق في مقباسه: دخلت جامع تلمسان في سنة خمس وخمسين وخمسمئة، فرأيت في رأس منبرها لوحاً من بقية منبر قديم قد سُمّر هناك. وعليه مكتوب: هذا ما أمر به الإمام إدريس بن إدريس بن عبد الله بن حسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب ﷺ في شهر محرم سنة تسع وتسعين ومئة ".

ويشير ابن أبي زرع،[4] إلى هذا النص ذاته، لكن السنة ترد عنده مصحفة إلى "**خمس وخمسين ومئتين** "، وهو خطأ، لأن عبد الملك بن موسى الوراق من رجال القرن السادس للهجرة/الثاني عشر الميلادي.[5] ويؤكد عبد الرحمن بن خلدون،[6] أن أعمال إدريس الثاني العمرانية في مسجد أغادير، ما هي إلاّ تجديد المسجد الذي بناه والده، وإصلاح لمنبره. وقد استغرقت إقامة العاهل الإدريسي في أغادير نحو ثلاث سنوات، قضاها في تنظيم شؤونها الإدارية، وأحوالها بشكل عام.[7]

---

(1) ابن أبي زرع، المصدر السابق: 50.

(2) **جني زهرة الآس**: 27.

(3) **جني زهرة الآس**: 27.

(4) **الأنيس المطرب**: 50.

(5) ينظر عن تفصيلات هذا الموضوع، وترجمة عبد الملك بن موسى الوراق عند: عبد الواحد ذنون طه، **ابن عذاري المراكشي شيخ مؤرخي المغرب العربي**، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2004 : 168-170.

(6) **العبر**: 76/7.

(7) إسماعيل العربي، **دولة الأدارسة ملوك تلمسان وفاس وقرطبة**، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1983: 118.

وقد تطورت هذه المدينة بمرور الزمن، حتى أضحت في القرن الخامس للهجرة/ الحادي عشر الميلادي، من المدن التي يشار إليها بالبنان. ففي هذا القرن وصفها الجغرافي الأندلسي أبو عبيد البكري (ت 487هـ/1094م)،[1] وذكر ما توفر لها من ازدهار، وقال بأنها مدينة مسورة في سفح جبل شجرةُ الجوز، ولها خمسة أبواب، ثلاثة منها في القبلة؛ باب الحمام، وباب وهب، وباب الخوخة، وباب العقبة في الشرق، وفي الغرب باب أبي قرّة. كذلك أشار إلى وجود بقية من النصارى إلى عصره، وأن لهم بها كنيسة معمورة.[2] "**ولكن هؤلاء النصارى الذين رآهم البكري**"، كما يعلق محمد الطمار،[3] "**لم يبق لهم أثر في المجتمع التلمساني، فقد ذابوا في الجماعة بتوالي الأيام، أو غادروا أقادير**". وقد ظلت هذه المدينة تحتفظ ببعض الآثار القديمة الرومانية إلى عهد البكري، ومنها قناة كانت تجلب المياه من عيون تسمى (لوريط)، بينها وبين المدينة ستة أميال. وتتوفر في المدينة أسواق، ومساجد، ومسجد جامع، وأشجار، وأنهار عليها الطواحين، وهو نهر سطفسيف. ويؤكد البكري،[4] على أنها كانت في عهده قاعدة المغرب الأوسط، الأوسط، ودار مملكة زناتة، وموسطة قبائل البربر، ومقصد لتجار الآفاق.

ولا تزال بعض منشآت بني عبد الواد باقية إلى اليوم في أغادير، فقد أعاد يغمراسن بن زيان (633-681هـ/1236-1283م) بناء صومعة مسجد أغادير،[5] وهي التي تُشرف على المسجد الذي بناه الأدارسة. وتتكون من برج من

---

(1) **المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب**: 76؛ وينظر أيضاً: شارل أندريه جوليان، **تاريخ إفريقية الشمالية**، تعريب محمد مزالي والبشير بو سلامة، تونس، الدار التونسية للنشر، 1985: 201/2.

(2) **المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب**: 76.

(3) **تلمسان عبر العصور**: 42.

(4) **المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب**: 76.

(5) ينظر: يحيى بن خلدون، **بغية الرواد**: 116/1؛ محمد بن عبدالله التنسي، **تاريخ بني زيان ملوك تلمسان**، مقتطف من: **نظم الدرر والعقيان في بيان شرف بني زيان**، تحقيق، محمود بوعياد، الجزائر، اصدار المكتبة الوطنية، 1985: 125.

من الآجر مربع ضلعه يساوي أربعين متراً، وشكله تقليدي أنيق. وهي مقامة على أسس أُخذت حجارتها من أطلال بومارية الرومانية، وتزين واجهاتها الأربع أعمدة صغيرة، وأُطر مزخرفة بأزهار من فخار مطلي.[1] وتعد هذه الصومعة وأختها في المسجد الكبير بتاكرارت من أجمل ما بقي لنا من الآثار الزيانية في تلمسان، فكلتا الصومعتين مثيلة لما سبقها بالأندلس من حيث زخارف الواجهات، ورشاقة الجدران.[2]

بعد قيام الدولة المرابطية، نجح الأمير المرابطي يوسف بن تاشفين (453-500هـ/1061- 1107م) في السيطرة على أغادير، وانتزاعها من صاحبها يومئذٍ الأمير المغراوي يحيى من بني خزر، وذلك في سنة 473هـ/1080م. واختط الأمير يوسف بن تاشفين في النجد الذي عسكر فيه بالجانب الغربي من أغادير، مدينة جديدة أطلق عليها اسم تاكرارت، أو تاقرارت، وهذا الاسم يعني "**المحلة باللسان البربري** ".[3] أما يحيى بن خلدون،[4] فيسميها بـ "**تجرارت**"، وهو كما يقول أيضاً، "**اسم المحلة بلسان زناتة**". ولكنه يحدد تاريخ البدء بإنشائها خطأ بسنة 462هـ/106م. وقد ضرب المرابطون سرادقاتهم وخيامهم فيها، ولكن سرعان ما استحالت هذه السرادقات والخيام إلى دور، كما بنى فيها المرابطون قصرا نزل به أولوا الأمر، وسكنه بعدهم الموحدون أيضاً.[5] وقد بنى يوسف بن تاشفين سوراً لهذه المدينة الجديدة، عند باب القرمدين وما يليه، وإن لم يتحقق بعد نسبة هذه الآثار المبنية بالطابية إلى عصر يوسف بن تاشفين.[6] الأمر الذي يشير

---

(1) جوليان، **المرجع السابق**: 209/2.

(2) الطمار، **المرجع السابق**: 97.

(3) ابن خلدون، **العبر**: 46/7.

(4) **بغية الرواد**: 20/1، 86.

(5) الطمار، **المرجع السابق**: 47.

(6) ينظر رأي الأستاذ تيراس، الذي ينقله السيد عبد العزيز سالم، **تاريخ المغرب في العصر الإسلامي**، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، 1982: 678. نقلا عن:

Terrasse, H. **L'art de L'empire almoravide**, et son evolution dans **Studia Islamsica**, t. III,1955. p. 13.

إلى اعتقاد البعض بأن المرابطين لم يسوّروها، وهذا الرأي لا يستقيم، فكيف يمكن أن يبقونها بدون سور، وقد كان يسكنها "**الجند، وأصحاب السلطان**"،[1] ولهم بالمنطقة أعداء. لهذا فإنها كانت مسورة، وسورها مبنياً بالطابية، مثل سائر الأسوار المرابطية في المغرب الأقصى.[2]

بنى المرابطون المسجد الجامع بجوار القصر في قلب المدينة الجديدة تاكرارت قرب القيسارية والأسواق الأخرى. وقد مرّ بناء هذا المسجد بعدة مراحل؛ الأولى عند بنائه على أيام يوسف بن تاشفين سنة 475هـ/1082م، والثانية في سنة 530هـ/1135م، عندما رممه علي بن يوسف (500- 537هـ/1107-1143م)، وزينه بالزخارف الرائعة التي يزدان بها، لاسيما في وجه المحراب، وجداره، والبلاطة الوسطى. أما المرحلة الأخرى (الثالثة)، فهي، كما يعتقد الأستاذ مارسيه، [3] الإضافة التي تمت في عهد يغمراسن بن زيان. وتتمثل ببناء القسم الشمالي من مسطح قاعدة الصلاة، بما في ذلك القبة الثانية والصحن والمئذنة، التي تمتاز بعزري يخالف عزري كل مآذن المرابطين والموحدين والمرينيين. ويبلغ ارتفاع هذه المئذنة سبعين متراً. [4] وقد أُضيف لهذا المسجد بعد يغمراسن خزانتان تضمان كتباً مختلفة: الأولى في سنة 1359م (761هـ)، والثانية في أواخر القرن السادس عشر الميلادي (العاشر للهجرة). وهذا يدل على أن بناء جامع تلمسان قد مرّ بمراحل شتى.[5] ويعتقد السيد عبد العزيز سالم،[6] أن بيت الصلاة كان قائماً في في عهد علي بن يوسف بن تاشفين، بقبتيه اللتين ترتفعان في أعلى بلاطة

---

[1] ينظر: ياقوت، المصدر السابق: 44/2.

[2] الطمار، المرجع السابق: 48.

[3] Marçais, L'Architecture musulmane d'Occident, Paris,1954,p. 197. نقلاً عن: سالم، تاريخ المغرب في العصر الإسلامي: 665.

[4] الطمار، المرجع السابق: 49.

[5] المرجع نفسه: 49.

[6] تاريخ المغرب في العصر الإسلامي: 665.

المحراب، وأن مهندس هذا الجامع تأثر في بنائه ببناء جامع قرطبة من هذه الناحية **" وفي هذه الحالة تصبح أعمال بني عبد الواد مجرد ترميمات لبناءٍ كان قائماً بالفعل منذ أيام علي بن يوسف".**[1] ولكننا لا نستطيع أن نتجاهل ما جاء من نصوص بشأن المئذنة بالذات، فقد أشار كل من يحيى بن خلدون، [2] والتنسي، [3] إلى أن يغمراسن بن زيان هو الذي بنى الصومعتين بالجامعين الأعظمين في أغادير وتاكرارت. وعندما سئل أن يكتب اسمه عليهما: **" فقال بالزناتية يسنت ربي، أي علّمه الله علو همة وحسن ظن بالخالق وإعراضاً عن التفاخر الدنيوي ".** [4] ويشير التنسي، [5] إلى هذه الرواية، وامتناع يغمراسن عن كتابة اسمه، بأنه أبى وقال:" **علم ذلك عند ربي".**

ومسجد تاكرارت بتلمسان هو الوحيد الذي بقي على شكله الأصلي بوجه عام من آثار المرابطين. تبلغ مساحته نحو ثلاثة الآف متر مربع. [6] وهو بناء مستطيل مستطيل الشكل، طوله من الشمال إلى الجنوب 60 متراً، وعرضه من الشرق إلى الغرب 50 متراً. ويتألف المسجد، بحسب وصف محمد الطمار:[7]

"من بيت للصلاة وصحن مربع تتوسطه فوارتان، وتكتنفه من الجهة الغربية مجنبة تتألف من أربع بلاطات، أما المجنبة الشرقية فتتألف من ثلاث بلاطات تعتبر

---

(1) ينظر حول هذا الموضوع أيضاً: جوليان، **تاريخ إفريقيا الشمالية:** 209/2 الذي يظن بأن صومعة المسجد بنيت في حقبة سابقة لعهد يغمراسن.

(2) **بغية الرواد:** 116/1.

(3) **تاريخ بني زيان:** 125.

(4) يحيى بن خلدون، **بغية الرواد:** 116.

(5) **تاريخ بني زيان:** 125.

(6) إبراهيم حركات، **المغرب عبر التاريخ**، الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة، 1984: 223/1؛ سلامة محمد سلمان الهرفي، **دولة المرابطين في عهد علي بن يوسف بن تاشفين/دراسة سياسية وحضارية**، بيروت، دار الندوة الجديد، 1985: 375.

(7) **تلمسان عبر العصور:** 48- 49؛ ويقارن: عبد القادر الريحاوي، **قمم عالية في تراث الحضارة العربية العربية الإسلامية المعماري والفني**، دمشق، منشورات وزارة الثقافة، 2000 : 413/2.

امتداداً لبلاطات بيت الصلاة. ويشتمل البيت على 12 بلاطة عمودية على جدار القبلة، وتستند عقود الجامع على خمسة صفوف من الدعائم. وهذه الصفوف من الدعائم تقسم مسطح القاعة إلى 6 أساكيب تمتد من الشرق إلى الغرب... والبلاطة الوسطى تزيد في الاتساع عن البلاطات الأخرى على النحو المتبع في مساجد المغرب الأقصى وقرطبة، ويقطع سطحها قبتان: واحدة منهما تقع بأعلى الأسطوان الأوسط من القسم الشمالي من البلاطة الوسطى. أما القبة الثانية فتتقدم المحراب، وهي آية من الفن الأندلسي المغربي. فهي من النوع القائم على الضلوع المتقاطعة. يقوم من قاعدة القبة 12 عقداً تتقاطع فيما بينها تاركة قبيبة مقرنصة. والفراغات الناشئة من تقاطع العقود تزدان بتوريقات مفرغة في الجص وتتخللها شمسيات صغيرة. والكل يؤلف منظراً رائعاً يذكرنا بقباب جامع قرطبة، فلا شك أنها من صنع نحاتين أندلسيين. والطابع الأندلسي يظهر جلياً كذلك في المحراب، فإنه كثير الشبه بمحراب جامع قرطبة في شكل قوسه، وفي النقوش التي تعلو هذا القوس، وفي سقفه الذي هو على صورة محارة مقسمة إلى فصوص زخرفية... وكان للمسجد مقصورة تم بناؤها في رمضان سنة 533هـ/آب (أوات) 1139م في عهد علي بن يوسف. وكان هذا الملك يُصلي داخل هذه المقصورة... وقد بليت هذه المقصورة وأُزيلت، ونجد أثرها في المتحف البلدي ".

وفي أواسط القرن التاسع عشر الميلادي، عثر الراهب بارجيس على نقش في محراب هذا الجامع كُتب فيه: (1)

"بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليماً. هذا مما أمر بعمله الأمير الأجل ... أيّد الله أمره وأعزّ وأدام دولته. وكان إتمامه

---

(1) Paris, 1859. PP.435- 437.é – L'Abbé (J.J.L) barges, Tlemcen Ed. Benjamen Duprat et Challamel Aîn

نقلاً عن: حركات، المرجع السابق: 224/1.

على يد الفقيه الأجل القاضي الأوصل،ابن الحسن بن عي بن عبد الرحمن بن علي، أدام الله عزّه، ثم انتهى في جمادى الأخرى عام 530 ".

وهذا يدل، كما يرى إبراهيم حركات، [1] بأن علي بن يوسف هو باني المسجد، ولكننا نؤيد اعتقاد محمد الطمار، بأن هذا التاريخ ما هو إلاّ تاريخ ترميم المسجد وتزيينه في عهد علي بن يوسف، ليساير مساجد عصره. لأن المسجد كان قد شُيّد في العهد الذي لم يدخل فيه بعد التيار الفني الأندلسي إلى المغرب، أي قبل أن يستولي يوسف بن تاشفين على الأندلس. [2]

وبعد سيطرة الموحدين على تلمسان سنة 539هـ/1144م، خرج المرابطون من تاكرارت، بعد أعمال القسوة والقتل التي نفذها الموحدون بأهالي هذه المدينة. وقد حاول عبد المؤمن بن علي (524 – 558هـ/1130 -1163م) أن يمحو اسم باني المسجد الذي ورد في النقش أعلاه، ويضع اسمه مكانه، ويبدو أن ذلك لم يتحقق. [3] ولا يجوز أن يُفهم من نص ابن أبي زرع:[4] " **أنه أمر ببناء سور تاكرارت من تلمسان وتحصينها وبناء جامعها** " على أنه ابتدأ ذلك من نقطة الصفر. فهو قد قام بترميمات للأسوار وتجديد للمسجد فقط. ويبدو أن الخليفة الموحدي عبد المؤمن بن علي، قد أدرك خطأ سياسة القتل والعنف مع أهالي تاكرارت، وابتدأ بمراجعة رأيه في إعمارها، كسباً لثقة سكانها، وسكان المغرب الأوسط عامة. ويعبر عبد الرحمن بن خلدون عن هذا الموقف في نص واضح بقوله:[5]

---

(1) حركات، المرجع السابق: 224/1.

(2) الطمار، المرجع السابق: 48 ,

(3) L'Abbé J.J.L. Bargés, Op. Cit, pp435-436.

نقلاً عن: حركات، المرجع السابق: 224/1.

(4) الأنيس المطرب: 263.

(5) العبر: 77/7- 78.

"ولما غَلَبَ عبد المؤمن لمتونة، وقتل تاشفين بن علي بوهران خربها وخرّب تلمسان، بعد أن قتل الموحدون عامة أهلها، وذلك في أعوام أربعين من المائة السادسة. ثم راجع رأيه فيها، وندب الناس إلى عمرانها، وجمع الأيدي على رمّ ما تثلم من أسوارها... ولم يزل آل عبد المؤمن بعد ذلك يستعملون عليها من قرابتهم وأهل بيتهم... وصرف ولاة الموحدين بتلمسان من السادة نظرهم واهتمامهم بشأنها، إلى تحصينها وتشييد أسوارها، وحشد الناس إلى عمرانها، والتناغي في عمرانها واتخاذ الصروح والقصور بها، والاحتفال في مقاصد المُلك، واتساع خطة الدور. وكان من أعظمهم اهتماماً بذلك وأوسعهم فيه نظراً السيد أبو عمران موسى ابن أمير المؤمنين يوسف، ووليها على سنة ست وخمسين على عهد أبيه يوسف بن عبد المؤمن، واتصلت ولايته فيها، فشيّد بناءها، وأوسع خطتها، وأدار سياج الأسوار عليها. ووليها من بعد السيد أبو الحسن أبي الحفص بن عبد المؤمن وتقبل فيها مذهبه".

وقد أكمل هذا الوالي ترميم الأسوار وتحصينها سنة 566هـ/1170م.[1] ولم يركّز الموحدون اهتمامهم على الأسوار والقصور والصروح حسب، بل أنهم رتّبوا فيها أيضاً مخازن الحبوب الضرورية لحفظ الإنتاج الزراعي من الحنطة والشعير وغيرها. ويعبر عن ذلك ابن عذاري المراكشي،[2] في النص الذي يشير إلى هذه الحقيقة بالتعبير العامي المغربي بقوله: " **ودخلها الموحدون فرتّبوا مروسها** ". والمروس، جمع (مرس)، وهي من عامية المغرب، وتعني مطامير الحبوب وغيرها.[3]

---

(1) يحيى بن خلدون، بغية الرواد: 21/1.

(2) **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب/ قسم الموحدين**، تحقيق، محمد إبراهيم الكتاني ورفاقه، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الدار البيضاء، دار الثقافة، 1985: 22، 23.

(3) المصدر نفسه، ينظر: تعليق المحققين: 23 هامش (26).

وقد نمت مدينة تاكرارت على حساب سابقتها أغادير، وضمتها إليها في آخر الأمر، وصار الاثنان، كما يقول عبد الرحمن بن خلدون،[1] بلداً واحداً. ثم ازدهرت حضارتها، وتألقت عندما أصبحت قاعدة لدولة بني زيان أو بني عبد الواد (633- 962هـ/1235- 1554م)، وتوسعت، حتى بلغ عدد منازلها في عهد السلطان أبي تاشفين عبد الرحمن بن موسى (718- 737هـ/1318- 1337م) ستة عشر ألف منزل، حسب رواية الحسن الوزان.[2] وما كان لمؤسس هذه الدولة، يغمراسن بن زيان، أن يكتفي بقصر تاكرارت القديم، المجاور للمسجد الكبير، الذي بناه المرابطون، واستخدمه الموحدون. فقد أسس فيها قصراً، أراده أن يكون أيضاً قلعة منيعة. وهو القصر الذي يُسمى اليوم بالمشور. واتخذ أمراء بني زيان المشور مقراً رسمياً لإقامتهم، ففيه مساكنهم ومسجدهم ومستودعاتهم. وفي بيوته يقيم الحشم، وينزل الأمراء الأجانب. وبين أرجائه تُنظّم حفلات الاستقبال الكبرى.[3] وقد أدير سور عظيم على القصر، وما انضم إليه، وهو ما زاد المدينة حُسناً.[4] ولم يبق من المشور وما كان يضمه من قصور ومساكن، إلاّ هذا السور وصومعة.[5]

---

(1) العبر:46/7؛ وينظر: جوليان، المرجع السابق: 2/2ز1.

(2) الحسن بن محمد الوزان الفاسي، المعروف بليون الإفريقي، **وصف إفريقيا**، ترجمه عن الفرنسية، محمد حجي ومحمد الأخضر، ط2، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1983 : 17/2. وعبارة الوزان هي: (**ستة عشر ألف كانون**)، والكانون في اللغة هو الموقد أو المصطلى، والكِنُّ: البيت أو ما يرد الحر والبرد من الأبنية والمساكن. ينظر: محمد بن مكرّم الأنصاري المعروف بابن منظور، **لسان العرب**، القاهرة، دار الحديث، 2003 :746/7، 748.

(3) جوليان، **المرجع السابق**: 209/2.

(4) التنسي، **المصدر السابق**: 253.

(5) **المصدر نفسه**: 253، هامش المحقق رقم(712). ويضيف المحقق أيضاً: أن الفرنسيين أدخلوا بعض التعديلات على السور من ناحيته العليا، استناداً إلى ما ذكره عنه مارسيه في كتابه عن **الآثار العربية في تلمسان** .W. et G. Marçais, **Les Monuments arabes de Tlemcen**, pp. 131 وعن صومعة أيضاً: ص314-317.

ونختتم الكلام عن تاكرارت بشهادة يحيى بن خلدون، الذي وصفها في عهده (ت 780هـ/1378م)، بقوله:

"وهي الآن أكبر وأشهر من الأولى {يقصد أغادير}، والجامع الأعظم وقصور الملك ونفيس العقار بها، والناس إليها أميَل، وبها أشد عناية ويعمر كلتيهما من البشر ناس أولو حياء ووقار ووفاء بالعهد وعفاف ودين واقتصاد في المعاش واللباس والسكن على هدي السلف الصالح ﷺ، غالب تكسيبهم الفلاحة وحوك الصوف... ".[1] ويقول في موضع آخر مُقيّماً المدينة في عهده: **" بها للملوك قصور زاهرة اشتملت على المصانع الفائقة والصروح الشاهقة والبساتين الرائعة، مما زُخرفت عروشه ونُمّقت غروسه... ويوجد بخارجها الخمائل الألفاف والأدواح... والحدائق الغالب بما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين من الفواكه والرمان والزيتون والتين إلى المتنزهات الرائعة والملاعب الجالية والمعاهد الكريمة... وتنصب إليها من على جبلها أنهار من ماء غير آسن... ثم ترساه بالمساجد والمدارس والسقايات والقصور وعليه الدور والحمامات... فيسقي بساتينها خارجها ومغارس الشجر ومنابت الحب، فهي التي سحرت الألباب ووجد المادحون فيها المقال...".**[2]

تعد المنصورة المدينة الثالثة التي تتشكل منها تلمسان، بعد أغادير وتاكرارت. وهي من بناء السلطان المريني أبو يوسف يعقوب بن عبد الحق (685- 706هـ/1295- 1306م)، الذي حاصر تلمسان في سياق سياسة بني مرين في السيطرة على المغرب الأوسط، لمدة طويلة ابتداءً من شهر شعبان سنة 698هـ/1298م، إلى ذي القعدة سنة 706هـ/أيار 1307م. وقد دام هذا الحصار نحو ثمان سنوات، عانى فيها الناس في أغادير وتاكرارت من الجهد والجوع ما لم

---

[1] بغية الرواد: 22/1.

[2] المصدر نفسه: 9/1- 10.

يُسمع بمثله في البلدان.[1] وكانت حملة السلطان يعقوب المريني قد حطـت غـرب المدينة، ولأجل التأكيد على تصميمه على عدم رفع الحصار ومغادرة المكـان، إلاّ بعد سقوط المدينة، لجأ إلى تأسيس مدينـة جديـدة فـي موقـع نزولـه أسـماها المنصورة.[2] ويشير ابن أبي زرع الفاسي،[3] إلى أن السلطان المريني أسس مدينة "**تلمسان الجديدة** "، وبنى سورها سنة 700هـ/1300م، وهو محاصر للقديمة. أما يحيى بن خلدون،[4] فلا يذكر تاريخاً محدداً للبدء بالبناء، ولكنه يقول، بأن السلطان المريني هاجم تلمسان سنة 689هـ/1298م، وشرع في بناء **منصورته**، " **فشـيّد الأسوار، وزخرف القصور، وأوسع الغروس، وأدار علـى تلمسـان الحصـار** ". ويذكر التنسي،[5] أن السلطان يوسف استولى على جميع أعمال تلمسان، وبنى عليها مدينة مسورة، شيّد فيها القصور والحمامات والفنادق والأسواق، وسماها "**تلمسـان الجديدة** ". ويسميها إسماعيل بن الأحمر (ت 807هـ/1404م) أيضاً بـ "**تلمسان الجديدة**"، ويضيف، أنها أقيمت "**بظاهر تلمسان**"، وأقام عليهـا محاصـراً إلـى أن مات.[6]

أنشأ السلطان يوسف في مكان فساطيط المعسكر قصراً لسـكناه، ومسـجداً لمصلاه. وفي هذا يقول ابن أبي زرع،[7] وقد ابتدأ أمير المسلمين " **ببناء قصـره، فبناه في موضع نزوله، حيث ضرب قبابه، ثم بنى جامعاً كبيراً، وأقام فيه الخطبة بازاء قصره. وأمر الناس بالبناء، فانتشر الناس في البنيان بالمحلة يميناً وشمالاً،**

---

(1) ينظر: ابن خلدون، العبر: 7/95- 96؛ ويقارن: الطمار، المرجع السابق: 105.

(2) ابن خلدون، العبر: 7/95.

(3) الأنيس المطرب: 410.

(4) بغية الرواد: 1/121.

(5) تاريخ بني زيان: 130.

(6) أبو الوليد إسماعيل بن الأحمـر، روضة النسرين في دولة بني مرين، الرباط، المطبعة الملكية، 1962: 50.

(7) الأنيس المطرب: 387.

فأدار السور على قصره، وعلى الجامع بإزائه. وفي سنة اثنتين وسبعمئة، أمر أمير المسلمين يوسف ببناء السور الأعظم على تلمسان الجديدة، فابتدأ ببنائه في الخامس من شوال من سنة اثنتين وسبعمئة المذكورة ". ويضيف، أن السلطان يوسف هذب هذه المدينة " **وبنى بها الحمامات العظيمة، والفنادق والمرستانات، وجامعاً كبيراً للخطبة أقامه على الصهريج الكبير، وبنى به مناراً عظيماً وجعل على رأسه تفافيح من ذهب بسبعمئة دينار** ".[1]

ولم تلبث المنصورة أن توسعت " **واستفحل ملك يوسف بن يعقوب بمكانه من حصار تلمسان، واتسعت خطة مدينة المنصورة، ووصل إليها التجار بالبضائع من الآفاق، واستبحرت في العمران بما لم تبلغه مدينة** "،[2] وقد اتسعت أسواقها، وقصدها السكان من كل فج وصوب، فكثر الرخاء، وحلت فيها الحياة،[3] حتى أن السلطان يوسف كان يستقبل في قصره بالمنصورة السفارات من إفريقية، ومصر، ومكة، والشام.[4]

إلاّ أن الرياح لم تجر بما يشتهي هذا السلطان، فما أن كان نصره قاب قوسين أو أدنى بقرب استسلام تلمسان، التي أُنهكت بالحصار، حتى فاجأه القدر، بأن أُغتيل في مدينته المنصورة على يد أحد عبيده،[5] في يوم الأربعاء السابع من ذي القعدة سنة 706هـ/ العاشر من شهر ماي (أيار) 1307م. وقد تولى حفيده أبو ثابت عامر بن يوسف (706- 707هـ/1306- 1307م) من السيطرة على الجيش المريني، الذي أجمع قادته على ترك حصار تلمسان. فتم الصلح مع الأمير الزياني، أبي زيان محمد بن عثمان بن يغمراسن (703- 707هـ/1303- 1300م)،

---

(1) الأنيس المطرب: 387.

(2) ابن خلدون، العبر: 96/7.

(3) الطمار، المرجع السابق: 104.

(4) جوليان، المرجع السابق: 226/2.

(5) ابن أبي زرع، الأنيس المطرب: 162؛ ابن خلدون، العبر: 96/7.

ونزل له أبو ثابت عن جميع البلاد التي كان جده قد أخذها منهم،[1] " **حاشا تلمسان الجديدة التي اختطها أمير المسلمين يوسف أيام الحصار، فإنه اشترط عليه الاّ يدخلها، وأن يبقيها على حالها، وأن يتعاهد مساجدها وقصورها بالإصلاح وما تحتاج إليه، ومن أراد الإقامة بها من أهل المغرب فما لأحد عليه من سبيل، فاشترط له ذلك كله** ".[2] ولكن بني عبد الواد لم يلتزموا بهذا الشرط، لاسيما بعد وفاة أبي ثابت بمرض أودى بحياته، بعد أقل من عام من توليه الحكم، وذلك في سنة 707هـ/1308م. فما أن انسحب المرينيون من المنصورة، حتى قام السلطان الزياني أبو حمو موسى الأول (707- 718هـ/1308- 1318م)، بهدمها، وتخريبها في ظرف وجيز، تشفياً من بني مرين.

ولكن لم تمض سوى نحو ثلاثين سنة، حتى تعرضت تلمسان إلى حصار طويل آخر من قبل السلطان أبو الحسن المريني (731- 749هـ/1331- 1348م)، الذي نزل بموقع المنصورة المهدمة يوم 11 شوال من سنة 735هـ/4 حزيران 1335م. فأحاطت عساكره بالمدينة مدة سنتين، إلى أن اقتحمت تلمسان عنوة في شهر رمضان 737هـ/أبريل(نيسان) 1337م، وعاثوا فيها. وقد استشهد السلطان الزياني أبو تاشفين عبد الرحمن الأول بن موسى (718- 737هـ/1318- 1337م)، إثر هذا الاقتحام، وانقرض بذلك ملك آل يغمراسن إلى برهة من الدهر.[3]

وقد زهد السلطان أبو الحسن في قصر أبي تاشفين، وآثر أن يستقر بالمنصورة المخربة. فأمر بتجديد بنائها، وبدأ الصنّاع بتشييد قصر للسلطان، أُطلق عليه اسم دار الفتح، أو قصر الفتح، وذلك في عام 745هـ/1344م، كما هو

---

(1) ابن أبي زرع، الأنيس المطرب: 162؛ ابن خلدون، العبر: 97/7.

(2) المصدر نفسه: 390.

(3) ابن خلدون، العبر: 110/7- 111؛ وينظر: التنسي، المصدر السابق: 146؛ حسن الوزان، المصدر السابق: 19/2.

مسجل على تاج عمود عُثِر عليه هناك مؤخراً. وساحات هذا القصر وأروقته وغرفه وبركته تذكرنا بقصر الحمراء في غرناطة.[1]

ويصف محمد بن مرزوق التلمساني (ت 781هـ/1379م)،[2] الذي ألف كتاباً في مآثر السلطان أبي الحسن، هذا القصر بقوله: "**وأما قصرها ومسكن الإمام ﷺ. فقد رأيت كثيراً ممن دخله من المتجولين ممن رأى مباني العراق، ومباني مصر والشام، والمباني القديمة في الأندلس ومراكش، أجمعوا على أن الذي اجتمع فيه لم يجتمع في غيره، والحق ما قالوه** ". ويضيف أيضاً:" **وأما دار الفتح والبستنة، وما اتصل بهما، والمشور، فما أظن المعمور اشتمل على مثلها...** ".[3] وهو في هذا شاهد عيان، بقوله:" **دخلت يوماً معه إلى البستنة التي كان قد أنشأها...** ".[4] وأيضاً: " **فلما دخلت ألفيته** {يقصد السلطان} **في المشور الصغير الذي يُدخل منه لباب دار الفتح** ".[5]

ولدينا شاهد عيان آخر كان يرافق السلطان المريني أبي عنان فارس المتوكل (750-759هـ/1348- 1358م) في جولته إلى الزاب، وغيرها من مدن ومناطق المغرب الأوسط، ومنها تلمسان، والمنصورة. فقد زارها في سنة 758هـ/1358م، وأشار إلى دخوله قصر السلطان " **متنعما بمحاسنه التي بهرت، وبدائعه التي نضرت كل عين نظرت... وناهيك من قصر أقصرت له قصور الأرض بالقصور، وتضاءلت له المصانع تضاؤل الشهب للبدور...**".[6] ولم يبق من هذا القصر اليوم إلاّ خرائب، يلاحظ منها آثار حوضين متقابلين طول أحدهما

---

(1) الطمار، المرجع السابق: 136،137.

(2) **المسند الصحيح الحسن**: 447.

(3) المصدر نفسه: 447.

(4) المصدر نفسه: 491.

(5) المصدر نفسه: 491.

(6) إبراهيم بن محمد بن الحاج النميري الغرناطي، **فيض العباب وإفاضة قداح الآداب في الحركة السعيدة إلى قسنطينة والزاب**، تحقيق، محمد ابن شقرون، الرباط، 1984: 278.

خمسة وثلاثون متراً وعرضه تسعة أمتار، مفروشة أرضه وجوانبه بالزليج ومحاط بأعمدة. وهناك أيضاً أثر شوارع كانت تخترق المدينة طولاً وعرضاً مارة بوسطها، وتجمع بين أبواب السور الرئيسة المتقابلة.[1]

وموقع المنصورة لم يكن يبعد عن الأسوار الغربية لتلمسان إلا بنحو ألفي متر، وأسوارهما متقابلة، والباب الغربي لتلمسان يكاد يكون على محور مع الباب الشرقي للمنصورة.[2] وهي مستطيلة الشكل، تبلغ 1300 متر طولاً و750 متر عرضاً، وبأركانها أبراج لا منفذ لها، وعرض جدارها أكثر من متر، وفي شماليها ستة أبواب. ويرى أحد الباحثين المحدثين،[3] "**أن عدد أبوابها كان كذلك في الجانب المقابل، وإلى أواخر القرن التاسع عشر كان لا يزال معظمها قائماً وخاصة المسجد**". وتبلغ أطوال المسجد (60×85م)، وتصميمه العام شبيه بعض الشيء بجامع حسان، الذي بناه الموحدون في الرباط. حيث زوّدت أسواره بثلاثة عشر باباً، موزعة بالتناظر، وباب واحد رئيسي يخترق برج المئذنة، يتقدمه درج واسع. وكان الحرم مؤلفاً من ثلاثة عشرة بلاطة عمودية على القبلة، وثلاث بلاطات موازية لجدار القبلة، وفي وسطها حيّز مربع كان مسقوفاً بقبة من الخشب، كما هو مرجح.[4] وصحن المسجد محاط برواق مؤلف من ثلاث بلاطات هي امتداد لبلاطات الحرم. ويلاحظ أن برج المئذنة الذي يبرز كلياً عن أسوار المسجد، قد تهدم نصفه الداخلي من الأعلى إلى الأسفل، وبقي النصف الآخر كاملاً مع باب المئذنة المفتوح داخله، وهو على شكل قنطرة غنية بالزخارف. ويعتمد عقد الباب على عمودين من الرخام، لهما تاجان عليهما نقوش دقيقة ورائعة من الطراز المغربي والأندلسي.[5]

---

(1) الطمار، المرجع السابق: 136.

(2) لعرج، المرجع السابق: 55.

(3) حركات، المغرب عبر التاريخ: 132/2.

(4) الريحاوي، المرجع السابق: 415/2.

(5) المرجع نفسه: 415/2– 416؛ و ينظر أيضاً:

John.D.Hoag, **Islamic Architecture**, New York, Harry N.Abrams, Inc. Publishers , 1977: 117.

ولم يبق من هذا المسجد إلاّ جزء من قاعدة محرابه، وجانب من أسواره ومئذنته، التي يقارب ارتفاعها الأربعين متراً، مبنية بالحجارة، وتعلو الباب الرئيسي للمسجد. وهي على شاكلة المآذن الموحدية من حيث الارتفاع والعرض، وزخارف الجدران، وأنها كانت تحتوي على نواة مركزية خاوية مكونة من قاعات موضوعة بعضها فوق بعض، يدور حولها منحدر. وقد تهدمت القاعات، ولم يبق إلا آثار طفيفة للمنحدر. ولكن حافظت المئذنة على زخرفتها التي تعد بحق من روائع النحت الحجاري الكبرى.[1] وكان بأعلى هذه المئذنة، وكما أورد ابن أبي زرع،[2] **"تفافيح من ذهب بسبعمئة دينار".**

وقد اهتم السلطان أبو الحسن بهذا المسجد، فحاول ترميمه والزيادة فيه، لكنه لم يتمكن من إكماله، باستثناء الصحن المربع الشكل.[3] ويصف لنا ابن مرزوق هذا الجامع، كما كان في عصره، بقوله:[4]

"وأما الجامع الكبير فقد اتفق الرحالون وأجمع المتجولون على أنهم لم يروا له ثانياً... ولاشك أن صومعته لا تلحق بها صومعة في مشارق الأرض ومغاربها... وكانت على الباب الجوفي منه، ولها ممران يُطلع فيهما إلى أعلاها. وكانت محكمة البناء والنجارة في الأحجار بصناعة مختلفة من الإحكام في كل جانب. ورأيت العمود الذي يركب فيه التفافيح، وهو من حديد يشبه أن يكون صارياً. وأما الثريا فكان عملها على يدي، وأنا الذي رسمت تأريخها في أسفلها بخطي على ماهي عليه الآن في جامع تلمسان، وتشتمل على ألف مشكاة أو

---

[1] ينظر: رشيد بورويبة، " الطراز الموحدي ومشتقاته: الحفصي المريني الزياني والنصري"، نشر ضمن كتاب: الفن العربي الإسلامي ج2 (العمارة)، تونس، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم 1995: 238/2.

[2] الأنيس المطرب: 387.

[3] جوليان، المرجع السابق: 239/2.

[4] المسند الصحيح الحسن: 402- 405.

نحوها... وأما المنبــر، فقـــد أجمع الصنّاع يومئذٍ على أنه لم يُعمل مثله في المعمور... إذا رأيته، رأيت العجب فالله حسيب من تسبب في خراب ذلك كله فقد محا رسوماً يفخر بها أهل الإسلام ويعتز بها الدين ما بقيت الأيام ".

حافظت مدينة المنصورة على رونقها وعلو شأنها في عهد السـلطان أبـي الحسن، وقد أنشأ فيها قبة العدل، التي كان يجلس فيها للنظر في مظالم النـاس، أو يعين من يثق به من كبار أهل حضرتــه من الوزراء والفقهاء لذلك.[1] كمـا كـان يجلس في الميدان، فيعرض أمامه الجند، ويلعب بين يديه الفرسان، ليميّز الفـارس عن غيره، ويمثل أمامه المشتكون، وتُعرض عليه الهدايا وما يُحمل من الأمـوال، ويقابل فيه كبار السفراء، وأبناء الملوك إذا وفدوا عليه.[2]

ولدينا رواية شاهد عيان زار هذه المدينة في سنة 736هـــ/1335م، وهـو الرحالة خالد بن عيسى البلوي، الذي وصلها في الثاني عشر من جمـادى الأولـى لهذه السنة قادماً من الأندلس. وكان السلطان أبو الحسن محاصراً لتلمسان، ومقيمـاً بالمنصورة. فنزل البلوي "**بالمحلة المنصورة**"، التي يسميها " **الحاضـرة للمدينـة المذكورة، محلة السلطان العادل... أبي الحسن بن السلطان الفاضل... أبي سـعيد يوسف بن يعقوب بن عبد الحق المريني...**".[3] ويقول في وصفها: " **وجلنـا فـي المحلة، وهي روض يثمر خيلاً وأعنَّةً، وبحر يزخر قنا وأسنَّةً، وذوائب الأعـلام تخفق، وألسنة عذباتها تكاد بالنصر تنطق، والأحوال قد استقامت والأخبية علـى القاعدين فيها قد نامت. وهي مبيضة كسقوط الثلج، مصطفة كبيـوت الشـطرنج. وقد أشرقَ الجو بإشراق الخمائل والنبات، وأشرف على مدينة أحدقت بها الأزهار والأنهار من جميع الجهات...**".[4]

---

[1] المسند الصحيح الحسن: 173.

[2] المصدر نفسه: 137.

[3] خالد بن عيسى البلوي، **تاج المفرق في تحلية علماء المشرق**، تحقيق، الحسن السائح، نشر: صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين المغرب والإمارات، المحمدية، مطبعة فضالة (د.ت): 149/2.

[4] المصدر نفسه: 150/2.

ولكن مدينة المنصورة، حالها حال تلمسان بشكل عام، عانت من الحروب المتكررة بين المرينيين وبني عبد الواد. وقد ظلت لمدة اثني عشر عاماً مركزاً للحكومة المرينية، بعد أن استولى عليها السلطان أبو الحسن سنة 737هـ/1337م. لكن بني عبد الواد استطاعوا أن يعودوا إلى تلمسان سنة 737هـ/1337م، واستطاع السلطان أبو عنان المريني أن يحتلها مرة أخرى سنة 53هـ/1352م.[1] ولكن بني عبد الواد استطاعوا أن يسيطروا على المدينة مرة أخرى، ودخلوها من أغادير، وأخرجوا منها الأمير محمد بن أبي عنان سنة 760هـ/1359م، وبايعوا ملكهم أبي حمو موسى الثاني.[2] (760-791هـ/1359- 1389م) ولكن محاولات المرينيين تكررت للهجوم على تلمسان طيلة ما تبقى من القرن الثامن للهجرة/ الرابع عشر الميلادي، الأمر الذي أدى إلى حصول الكثير من الاضطرابات وعدم الاستقرار وانعدام الأمن فيها. وقد نالت مدينة المنصورة نصيبها من تلك الأوضاع المأساوية، وامتدت إليها أيادي التخريب الذي قام به الإنسان، فضلاً عن عوامل الطبيعة، فأصبحت كما قال عنها يحيى بن خلدون،[3] "**بلقعاً** "، أي أرضاً قفراً لاشيء فيها.[4] واشتهر موقعها في عهده بـ"**رحا الريح من ظاهر العلية** ".[5] أما التنسي المتوفى سنة 899هـ/1494م، فيشير في كتابه **نظم الدرر والعقيان**، الذي يتوقف فيه إلى سنة 868هـ/1464م، بأنها أصبحت **محرثاً** في عهده،[6] وذلك بعد نحو مئة وثلاثين سنة من بنائها في عهد أبي الحسن المريني.[7] وما زالت آثار المنصورة على بعد كيلومترين غربي

---

(1) ابن خلدون، **العبر**: 121/7؛ التنسي، **المصدر السابق**: 154- 155.

(2) **المصدر نفسه**: 159.

(3) **بغية الرواد**: 121/1.

(4) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادة: **بلقع**، 500/1- 501.

(5) **بغية الرواد**: 121/1.

(6) التنسي، **المصدر السابق**: 146 يقول: " **هي الآن محرث** ".

(7) **المصدر نفسه**: 146، هامش المحقق رقم (216) بالاستناد إلى:

G. et. W. Marçais, **Les Monumentes arabes de Tlemcen**, pp. 192- 201.

تلمسان، وهناك أيضاً إلى جانب الأطلال قرية عصرية سُميت بالمنصورة.[1] وقد أشار إلى هذه الأطلال أيضاً، عبد الوهاب بن منصور، محقق كتاب **جنى زهرة** الآس، بقوله: "**وهي اليوم قرية متواضعة بها البساتين الغنية والمزارع الخصبة، تواجه صومعة مسجدها وأبراج أسوارها أنظار الذاهبين من تلمسان إلى المغرب أو الواردين منه عليها بطريق السيارات أو القطار**".[2]

---

(1) التنسي، المصدر السابق: 130، هامش المحقق محمود بو عياد رقم (107).

(2) ينظر: الجزنائي، المصدر السابق: 62، هامش المحقق رقم (126).

المصادر والمراجع

أ- المصادر الأولية:

1- ابن الأثير، عزا لدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم، **الكامل في التاريخ**، بيروت، دار صادر، 1979.

2- ابن الأحمر، إسماعيل بن الأحمر، **روضة النسرين في دولة بني مرين**،الرباط، المطبعة الملكية، 1962.

3- الإدريسي، أبو عبد الله محمد بن محمد،**المغرب العربي من كتاب نزهة المشتاق** حققه ونقله إلى الفرنسية، محمد حاج صادق، باريس، 1983.

4- البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز،**المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب**، وهو جزء من **كتاب المسالك والممالك**، نشر، دي سلان، الجزائر، 1857.

5- البلوي، خالد بن عيسى،**تاج المفرق في تحلية علماء المشرق**، تحقيق، الحسن السائح، نش، صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين المغرب والإمارات، المحمدية، مطبعة فضالة (د.ت).

6- التنسي، محمد بن عبد الله، **تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من: نظم الدرر والعقيان في بيان شرف بني زيان**، تحقيق، محمود بو عياد، الجزائر،المؤسسة الوطنية للكتاب، 1985.

7- الجزنائي، علي الجزنائي، **جني زهرة الآس في بناء مدينة فاس**، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، الرباط، المطبعة الملكية، 1967.

8- ابن الحاج، إبراهيم بن محمد بن الحاج النميري الغرناطي، **فيض العباب وإفاضة قدّاح الآداب في الحركة السعيدة إلى قسنطينة والزاب**، تحقيق، محمد ابن شقرون، الرباط، 1984.

9- الحميري، محمد بن عبد الله، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، مكتبة لبنان، 1975.

10- ابن حوقل، أبو القاسم بن حوقل النصيبي، **كتاب صورة الأرض**،بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة، 1979.

11- ابن خرداذبة، أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله، **المسالك والممالك**، نشر، دي غوية، ليدن، 1889.

12- ابن الخطيب، لسن الدين محمد بن عبد الله بن الخطيب السلماني، **معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار**، تحقيق، محمد كمال شبانة، المحمدية، مطبعة فضالة، 1976.

13- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، **العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، بيروت، مؤسسة جمال للطباعة والنشر، 1979.

14- ابن خلدون، أبو زكريا يحيى بن محمد، **كتاب بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد**، الجزائر، مطبعة بيير فونطانا الشرقية، 1903-1904.

15- الرقيق، أبو إسحاق إبراهيم بن القاسم القيرواني، **تاريخ إفريقية والمغرب**، تحقيق، المنجي الكعبي، تونس، نشر رفيق السقطي، 1968.

16- ابن أبي زرع، علي بن أبي زرع الفاسي، **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، الرباط، دار المنصور للطباعة والوراقة، 1973.

17- الزهري، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، **كتاب الجعرافية**، تحقيق، محمد حاج صادق، القاهرة، (د.ت).

18- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، **تاريخ الرسل والملوك**، نشر، دي غوية، ليدن، مطبعة بريل 1879- 1901.

19- العبدري، محمد العبدري البلنسي، **الرحلة المغربية**، تحقيق، أحمد بن جدو، الجزائر، نشر، كلية الآداب الجزائرية (د.ت).
20- ابن عذاري، أبو العباس أحمد بن محمد بن عذاري المراكشي، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، تحقيق، ج.س. كولان وليفي بروفنسال، ليدن، 1948، أعادت دار الثقافة نشره في بيروت.ج1.
21- ــــــــــــــــــ **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب / قسم الموحدين**، تحقيق، محمد إبراهيم الكتاني ورفاقه، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الدار البيضاء، دار الثقافة، 1985.
22- المالكي، أبو بكر عبد الله بن محمد، **كتاب رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية**، تحقيق، بشير البكوش، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1983.
23- مجهول من القرن السادس للهجرة، **كتاب الإستبصار في عجائب الأمصار**، نشر وتعليق، سعد زغلول عبد الحميد، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، 1986.
24- مجهول من القرن الثامن للهجرة، **الحلل الموشية في الأخبار المراكشية**، تحقيق، سهيل زكار وعبد القادر زمامة، الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة، 1979.
25- المقدسي، شمس الدين محمد بن أحمد المقدسي البشاري،**أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، نشر، دي غوية، ليدن، مطبعة بريل، 1906.
26- المقري، أحمد بن محمد المقري التلمساني، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1986.
27- ابن منظور، محمد بن مكرم الأنصاري، **لسان العرب**، القاهرة، دار الحديث، 2003.

28- الوزان، الحسن بن محمد الوزان الفاسي المعروف بليون الإفريقي، **وصف إفريقيا**، ترجمه عن الفرنسية، محمد حجي ومحمد الأخضر، ط2، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1983.
29- الهمداني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن إسحاق، **كتاب البلدان**، تحقيق، يوسف الهادي، ط2، بيروت، عالم الكتب، 2009.
30- ياقوت، شهاب الدين أبي عبد اله ياقوت بن عبد الله الحموي، **معجم البلدان**، بيروت، دار صادر، 1977.
31- اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن واضح الكاتب، **كتاب البلدان**، نشره، دي غوية مع كتاب **الأعلاق النفيسة** لابن رستة، ليدن، مطبعة بريل، 1892.

ب- المراجع الثانوية:

32- بورويبة، رشيد، " **الطراز الموحدي ومشتقاته: الحفصي المريني الزياني والنصري** "، نشر ضمن كتاب: **الفن العربي الإسلامي**، ج2 (**العمارة**)، تونس، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 1995.
33- جوليان، شارل أندريه، **تاريخ إفريقيا الشمالية**، تعريب محمد مزالي والبشير بوسلامة، تونس، الدار التونسية للنشر، 1985.
34- الجيلالي، **تاريخ الجزائر العام**، بيروت، دار الثقافة، 1980.
35- حركات، إبراهيم، **المغرب عبر التاريخ**، الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة، 1984.
36- الريحاوي، عبد القادر، **قمم عالية في تراث الحضارة العربية الإسلامية المعماري والفني**، دمشق، منشورات وزارة الثقافة،2000.
37- سالم، السيد عبد العزيز، **تاريخ المغرب غي العصر الإسلامي**، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، 1982.

38- طه، عبد الواحد ذنون، **ابن عذاري المراكشي شيخ مؤرخي المغرب العربي**، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2004.

39- الطمار، محمد، **تلمسان عبر العصور**، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 2007.

40- العربي، إسماعيل، **دولة الأدارسة ملوك تلمسان وفاس وقرطبة**، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1983.

41- لعرج، عبد العزيز، " **مجموعة المنشآت العمرانية للسلطان المريني أبي الحسن بالعباد تلمسان** "، **مجلة دراسات تراثية**/ مخبر البناء الحضاري للمغرب الأوسط، الجزائر، معهد الآثار، العدد 2، السنة 2008.

42- الهرفي، سلامة محمد سلمان، **دولة المرابطين في عهد علي بن يوسف بن تاشفين/ دراسة سياسية وحضارية**، بيروت، دار الندوة الجديد، 1985.

43- John D. Hoag, **Islamic Architecture**, New York, Harry N.Abrams, Inc, publishers, 1977.

المبحث الرابع

التبادل التجاري بين الموانئ الجزائرية والأندلس

في القرنين الخامس والسادس للهجرة[1]

التجارة بين سواحل شمال أفريقيا وشبه الجزيرة الأيبيرية تعود إلى عهود ساحقة سبقت انتشار الإسلام في هاتين المنطقتين من العالم. فالموانئ المنتشرة على سواحل الشمال الإفريقي، كانت في الوجود ومنذ قرون كمنافذ للتجارة الصحراوية على البحر المتوسط.[2] وتتوفر في مواردنا التاريخية والجغرافية الخاصة بالعصور الوسطى معلومات وفيرة عن حركة التجارة في هذه الموانئ، وارتباطها بالتجارة الداخلية. ولعل من أهم الموارد الأساسية التي يمكن الاعتماد عليها في إعطاء صورة عن التبادل التجاري بين الموانئ الجزائرية والأندلس في القرنين الخامس والسادس للهجرة، هي الموارد المعاصرة، التي سجّلت حركة هذا النشاط. ويأتي في مقدمتها، كتاب: **المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب**، لأبي عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري،[3] الذي صنّفه سنة 460هـ/1067-1068. وهو يعتمد مصادر متقدمة، مثل محمد بن يوسف الوراق، وغيره من المؤرخين والجغرافيين المتقدمين.[4] ولكنه يقدم الكثير من المعلومات المستقاة من الأوراق الرسمية الموجودة في دواوين قرطبة.[5] ويأتي محمد بن محمد بن عبد الله الإدريسي (توفي سنة 562هـ/1166م) بالمرتبة الثانية في كتابه: **نزهة المشتاق في اختراق**

---

(1) ألقي هذا البحث في المؤتمر العالمي الذي أقامته جامعة الجزائر تحت عنوان: " **الموانئ الجزائرية عبر العصور سلماً وحرباً**"، 7-9/ كانون الأول/ ديسمبر/2009.

(2) Basil Davidson, **Africa in History, London, 1968,** p,47.

(3) وهو جزء من **كتاب الممالك والمسالك**، نشر البارون دي سلان، الجزائر، 1857.

(4) ينظر: عبد الواحد ذنون طه، " نصوص مغربية من تاريخ محمد بن يوسف الوراق"، **مجلة البحث العلمي**، العدد 38، السنة 23، الرباط،1988: 82

(5) ينظر: سعد زغلول عبد الحميد، **تاريخ المغرب العربي**، الإسكندرية، منشأة المعارف،1979، 30، 52.

الآفاق،[1] الذي يشير إلى التغيّرات التي جدّت في الحياة الاقتصادية، لاسيما طرق التجارة، نتيجة للغزو الهلالي، والاحتلال النورماني، لبعض السواحل من شمال أفريقيا، وكذلك لقيام دولة المرابطين. ويأتي بالمرتبة الثالثة، المؤلف المجهول من القرن السادس الهجري، في كتابه: **الاستبصار في عجائب الأمصار**،[2] الذي صنّفه سنة 587هـ/1191م. ويبدو أن هذا المؤلف المجهول قد عمل في دواوين دولة الموحدين، وهو على الأغلب يُعيد معلومات البكري، لكنه كان حريصاً على ذكر ما أُستُحْدِث في الزراعة والصناعة، والطرق التجارية أيام الموحدين.[3] ويمكن استخلاص معلومات أخرى عن بعض المعاجم الجغرافية، مثل: **معجم البلدان**، لياقوت الحموي (توفي 628هـ/1230م)، و**الروض المعطار**، لمحمد بن عبد المنعم الحميري، (توفي القرن الثامن للهجرة/ الرابع عشر الميلادي). ومن بعض الكتب الموسوعية، مثل: **كتاب نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، للمقري التلمساني (توفي 1040هـ/1631م)، وعدد آخر من المصادر والمراجع التي سنشير إليها في البحث.

كانت الموانئ الجزائرية تقع فيما يُعرف بالمغرب الأوسط، الذي كان بدوره جزءاً من المغرب الكبير بأقسامه الثلاثة: الأدنى والأوسط، والأقصى. ومن أجل فهم أوضاع التجارة الخارجية في هذا الجزء الحيوي من شمال أفريقيا، لابد من نبذة موجزة، أو تمهيد عن الوضع السياسي لمنطقة المغرب الأوسط في أثناء القرنين الخامس والسادس للهجرة. لقد حكم هذه المنطقة خلال حقبة الدراسة، مجموعة من القوى السياسية، والدول التي يأتي في مقدمتها دولة بني حمّاد، التي

---

[1] لقد تم اعتماد النشرة الموسومة بـ: **المغرب العربي من كتاب نزهة المشتاق**، حققها ونقلها إلى الفرنسية، محمد حاج صادق، باريس، 1983.

[2] نشر بتحقيق، سعد زغلول عبد الحميد، ط2، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، 1986.

[3] يقارن: عزالدين أحمد موسى، **النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري**، بيروت، دار الشروق، 1983: 25-26.

أعلنت رسميا عام 408هـ/1017م بقيادة مؤسسها حمّاد بن بلكين (398-419هـ/1007-1028م).[1] وقد امتدت هذه الدولة غربا إلى فاس، وشرقاً إلى تونس، وكانت عاصمتها الأولى (أشير)، ثم قلعة بني حمّاد. وكانت البلاد مزدهرة في ظلها، فنشطت الفلاحة، وازدهرت الأسواق التجارية.[2] وعندما انتقلت العاصمة من القلعة إلى بجّاية، أصبحت الأخيرة أهم مدينة في الشمال الإفريقي. ويرجع ذلك إلى موقعها المتميز على البحر، وإلى العلاقات التجارية التي كانت تربطها مع الموانئ البحرية الشمالية على البحر المتوسط، لاسيما الأوربية والأندلسية.[3]

ولكن هذا الازدهار سرعان ما تقلص، بسبب ضعف هذه الدولة وعجزها عن مقاومة تيار الحركة المرابطية، التي استولت على منابع الذهب في غانا. فحُرِمَت المدن الحمّادية من أهم مواردها وحياتها الاقتصادية. كذلك كان للدور الذي لعبته حملات القراصنة النصارى أثر في تدهور موانئ مهمة، مثل عنابة، وجيجل، والقل، وشرشال، وتنس، التي تأثرت كثيراً من الحملات الصليبية.[4]

وقد استطاعت دولة المرابطين، أن تمد نفوذها من مراكش إلى أنحاء من المغرب الأوسط. فاستولى يوسف بن تاشفين على تلمسان، وكذلك على وهران، وتنس، وبلغ مدينة الجزائر[5] ولقد ساعدت بعض العوامل على ازدهار التجارة

---

[1] ينظر: عبد الحليم عويس، **دولة بني حمّاد**، بيروت، دار الشروق، 1980 : 47.

[2] عبد الله شريط ومبارك الميلي، **مختصر تاريخ الجزائر السياسي والثقافي والاجتماعي**، الجزائر المؤسسة الوطنية للكتاب، 1985: 91.

[3] **المرجع السابق**: 93.

[4] **المرجع نفسه**: 94.

[5] ينظر: أبو العباس أحمد بن محمد المراكشي، **كتاب البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، 1967: 29/4؛ مجهول من القرن الثامن، **كتاب الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية**، تحقيق، سهيل زكار وعبد القادر زمامة،الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة، 1979: 28؛ عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، **العبر وديوان المبتدأ والخبر**، بيروت، مؤسسة جمال للطباعة (د.ت): 186/6

الخارجية، لاسيما نمو البحرية المرابطية في عهد علي بن يوسف بن تاشفين، وسيطرتها على موانئ شرق الأندلس، وجزر البليار. وقد استطاع المرابطون أن يُحكموا سيطرتهم على الحوض الغربي للبحر المتوسط، الأمر الذي هيأ لهم حماية الطرق البحرية، وشمل ذلك موانئ المغرب الأوسط والأقصى والأندلس، مما أدى إلى تشجيع الرواج التجاري، وزيادة السلع المعروضة في الأسواق.[1] وأخذت الموانئ الجزائرية، شأنها في ذلك شأن بقية موانئ المغرب العربي، تكيّف وضعها مع هذه النهضة الاقتصادية لتتخذ معظمها سمات العواصم التجارية الكبرى.[2]

ولكن هذا الانتعاش لم يستمر، فقد انتهت دولة المرابطين في الجزائر، بعد أن عمّرَت بها نحو خمس وستين عاماً.[3] وذلك بعد صراع وحرب أهلية بين المرابطين والموحدين. وقد استولى عبد المؤمن بن علي (524-558هـ/1130-1163م) على كامل المغرب الأوسط،[4] وكذلك على تونس. وهكذا حقق الموحدون الوحدة السياسية بين أقطار المغرب العربي كله، بعد أن كانت الوحدة بين أجزائه تكتسي بالطابع الاقتصادي والثقافي فقط. ولذلك يُجمع المؤرخون على اعتبار هذه الحقبة من حياة الشمال الإفريقي، على أنها هي الحقبة الذهبية.

ولكن تعامل الموحدين بعقلية القاهر المنتصر، حال دون إيجاد قاعدة معنوية متينة لهذه الوحدة السياسية. لهذا ما لبثت بوادر السخط أن ظهرت.[5] فلم تنقطع الاضطرابات، ولم يخلد الشعب إلى السكينة، وهبّت الثورات على الخليفة عبد المؤمن بن علي من كل مكان، ولم تنتهي إلا في سنة 549هـ/1154م. أي أن

---

[1] حسن أحمد محمود، **قيام دولة المرابطين**، القاهرة، 1957: 401.

[2] سلامة محمد سليمان الهرفي، **دولة المرابطين في عهد علي بن يوسف بن تاشفين/ دراسة سياسية حضارية**، بيروت، دار الندوة الجديدة، 1985: 287.

[3] شريط والميلي، **المرجع السابق**: 100.

[4] **الحلل الموشية**: 135؛ ابن خلدون، **المصدر السابق**: 6/230-231.

[5] شريط والميلي، **المرجع السابق**: 103.

المنطقة عاشت في حياة مضطربة نحو ثلاث وثلاثين عاماً، ابتداءً من قيام الدعوة الموحدية عام 516هـ/1122م، لم ينعم في أثنائها الشعب بالأمن والرخاء.[1]

ثم بدأت حياة الشعب في المغرب العربي تستقر نسبياً، واستتب أمنه، وأخذت الحياة الاقتصادية تنتعش، وأحوال الناس المعاشية تتحسن تحسناً مطرداً. وقد نهض الخليفة عبد المؤمن بن علي بالتجارة في الداخل والخارج.ولم يضع الضرائب على التجارة الداخلية. أما التجارة الخارجية، فقد نشّطها، ووضع لها أنظمة، وعقد من أجلها المعاهدات مع المدن الأجنبية.[2] ويشير أحد المؤرخين المحدثين (هنري تيراس)، إلى أن الخليفة عبد المؤمن هو الذي وضع أساس الأنظمة الاقتصادية التي سببت رخاء المغرب العربي في عهده وعهد خلفائه، فيقول، وكما ينقل عنه عبد السلام علي علاّم،[3] "**ولم تكد تمر ثلاثون سنة على اعتلاء عبد المؤمن أريكة الملك حتى كانت منجزاته تثير الإعجاب، فبفضل هذه المنجزات بلغت بلاد المغرب مبلغاً من الازدهار لم تصل إليه من قبل**".

ولكن الوحدة السياسية للمغرب العربي ما لبثت أن تفكّكت بفعل الثورات والاضطرابات على سلطة الموحدين. منها على سبيل المثال: الثورة التي قادها ابن غانيّة المرابطي، الذي كان والياً على جزر البليار. فهجم على بجّاية في المغرب الأوسط، واستولى عليها من دون مقاومة تذكر في عام 581هـ/1185م.[4] كما

---

(1) أبو العباس أحمد بن خالد الناصري السلاوي، **الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، الدار البيضاء، 1954: 99/2.

(2) عبد السلام علي علاّم، **الدولة الموحدية في عهد عبد المؤمن بن علي**، مصر، دار المعارف، 1968: 255.

(3) المرجع نفسه: 256؛ وينظر:

Henri Terrasse, **Histoire du Maroc**, Casablanca, 1949: 380

(4) أبو العباس أحمد بن محمد بن عذاري المراكشي، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب / قسم الموحدين**، تحقيق، محمد إبراهيم الكتّاني ورفاقه، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الدار البيضاء، دار الثقافة، 1985: 176؛ وينظر: ابن خلدون، المصدر السابق: 244/6.

ثارت قبيلة زناتة في عهد الخليفة يوسف المستنصر بالله (611-620هـ/1214-1224م)، وأخرجت المغرب الأوسط من سلطة الدولة الموحدية. كذلك أعلن أمير تلمسان يغمراسن بن زيّان استقلاله وأسس دولة بني عبد الواد سنة 630هـ/1232م.[1] كما قطع الوالي الحفصي على إفريقية، أبو زكريا يحيى الأول، علاقته مع الخليفة الموحدي، وجعل من تونس عاصمة للدولة الحفصية الجديدة، في حدود سنة 628هـ/1230م، ثم زحف واستولى على قسنطينة، وبجايّة.[2]

وعلى الرغم من كل التقلبات السياسية في عهد الموحدين، فإن التجارة والصناعة ازدهرتا في عهدهم. ومما أعان على هذا الازدهار ما عمد إليه الموحدون من إصلاح نظام العملة. وقد إتسع نطاق المبادلات التجارية في عهدهم على مستوى الإطار المغربي – الأندلسي، فضلاً عن مجموع العلاقات بين المغرب العربي من جهة، وبين البلدان الأوربية الواقعة على البحر المتوسط من جهة أخرى، وكذلك مع بلدان المشرق.

ولقد بلغت الأهمية التجارية درجة عالية في المغرب الأوسط، حتى أن الدول التجارية كانت تحتفظ بقناصل أجانب لحفظ حقوق رعايا دولهم. وكانت أهم مراسي الجزائر التجارية حينذاك هي: هُنَيْن، التي تعد مرسى تلمسان وطريقها إلى الأندلس، ويليها شرقاً المرسى الكبير، وهران، مستغانم، تنس، شرشال، الجزائر، مرسى الدجاج، بجّاية، جيجل، القل، استورة قرب سكيكدة، وبونة.[3]

---

(1) ابن عذاري، **البيان المغرب/ قسم الموحدين**: 361-362؛ محمد بن عبد الله التنسي، **تاريخ بني زيّان ملوك تلمسان** مقتطف من **نظم الدرر والعقيان في بيان شرف بني زيّان**، تحقيق، محمود بو عيّاد، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب والمكتبة الوطنية الجزائرية، 1958: 111-112.

(2) ابن خلدون، **المصدر السابق**: 6/ 253، 286-287.؛ وينظر: روبار برنشفليك، **تاريخ إفريقية في العهد الحفصي**، نقله إلى العربية: حمّادي الساحلي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1988 : 51/1.

(3) يقارن: شريك والميلي، **المرجع السابق**: 111.

إن استخدام الشواطئ المتوسطية، سواء في المغرب أو الأندلس، في القرنين الخامس والسادس للهجرة وما قبلهما ساعد على تطوير موانئ تلك السواحل باتخاذ الخلجان، والجبال، والجزر، وأودية الأنهار، ستاراً من الرياح، أو اتخاذ مرسيين، واحد للسفن الكبيرة، والآخر للسفن الصغيرة،[1] أو حفر الموانى.[2] فضلاً عن ذلك فإن الملاحة في البحر المتوسط كانت ميسرة، لأن حركة الرياح الشرقية والغربية تساعد السفن على الإبحار، على عكس الوضع في المحيط الأطلسي، فإن السفن لا تتحرك إلا مع الرياح الغربية في موسم العواصف والأمطار.[3]

ولقد ساعد ازدهار السهول في المغرب الأوسط، وبقية أجزاء المغرب العربي، وظهور المدن التجارية في ساحلها في العصرين المرابطي والموحدي، على تبدل الطرق البحرية، وشمولها لأجزاء كبيرة من شمال وشمال غرب أفريقيا. فقد اتصلت سواحل هذه البلاد في العصر الموحدي بطريق بحري من نول لمطة،[4] إلى طرابلس، وهو طريق مماثل للطريق البري الساحلي. وكانت موانئ المغربين الأوسط والأقصى تتصل بموانئ الأندلس بمتابعة السفن لهذا الطريق، أو ربما مباشرة من مرسى شمال إفريقي إلى ما يقابله من المراسي الأندلسية، كما سنوضح ذلك في الفقرات الآتية.

لقد كانت المراسي العديدة تنتشر على ساحل المغرب الأوسط، وفي الحقيقة على طول الساحل للشمال الإفريقي، والتي ما هي إلا مراكز تجارية بين شمال إفريقيا وبقية حوض البحر المتوسط. ولقد كانت الاتصالات قوية مع الأندلس على

---

(1) الإدريسي، المغرب العربي من كتاب نزهة المشتاق: 105؛ الاستبصار: 134.

(2) البكري، المغرب: 59.

(3) ينظر: المصدر نفسه: 109، 113، 145.

(4) نول لمطة من بلاد السوس الأقصى بالمغرب، على نهر كبير يصب في المحيط الأطلسي، كانت منطلقاً لإبحار السفن في المحيط، سمي بهذا الاسم لكثرة حيوان اللمط في المناطق المحيطة به. ينظر: البكري، المغرب: 161؛ أبو الحسن علي بن موسى بن سعيد المغربي، كتاب الجغرافيا، تحقيق، إسماعيل العربي، بيروت، المكتب التجاري، 1970: 111.

وجه الخصوص في العصور المختلفة. وهناك العديد من الأدلة على أن هذه الموانئ كانت دائماً مكتظة بالسفن والتجار القادمين من الأندلس.[1]

وهذه الحقائق دوّنها الكتّاب العرب بشكل واضح. فالبكري، على سبيل المثال، يذكر هذه المراسي، ويدوّن أسماء الموانئ التي تقابلها على شاطئ الأندلس، والمسافات التي تفصل بينهما. الأمر الذي يشير إلى قوة الحركة بين هذه الموانئ في القرن الخامس وما قبله. ولا يوجد ما يمنع استمرار هذا النشاط بعد ذلك في القرون اللاحقة. ويشير البكري إلى أن مرسى هُنَيْن،[2] كان في زمنه، "**مرسى جيد مقصود**"،[3] لكن هذا المرسى استمر في كونه ميناءً للربط مع الأندلس، لاسيما للسفن القادمة من المرية Almeria، حتى القرن الثامن للهجرة/ الرابع عشر الميلادي.[4]

وإذا اتجهنا نحو الشرق، يقابلنا المرسى الكبير، الذي يبعد نحو ميلين عن وهران، وبه ترسو المراكب الكبار، والسفن السفرية، ومراكب أهل الأندلس تختلف إليه.[5] أما ميناء جبل وهران، فهو مرسى كبير، يقابله من بر الأندلس مرسى أشكوبرش (Escombreas)، وهو المرسى القديم الذي نزله البحريون قبل نزولهم

---

[1] ينظر: البكري، **المغرب**: 61، 65، 66، 70، 86.

[2] مدينة صغيرة يفصلها عن تلمسان، كما يقول الإدريسي ، نحو أربعين ميلاً: ينظر: **المغرب العربي من كتاب نزهة المشتاق**: 190؛ وأشار الحسن الوزان إلى أن المسافة بين هنين وتلمسان هي أربعة عشر ميلاً، والأصح أنها نحو أربعة وثلاثين ميلاً. ينظر: الحسن بن محمد الوزان الفاسي، **وصف إفريقيا**، ترجمه عن الفرنسية، محمد حجي ومحمد الأخضر، ط2، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1983: 15/2.

[3] **المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب**: 80.

[4] ينظر: خالد بن عيسى البلوي، **تاج المفرق في تحلية علماء المشرق**، تحقيق، الحسن السائح، طبع بإشراف اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين حكومتي المملكة المغربية ودولة الإمارات العربية المتحدة (د.ت): 148/2؛ وينظر أيضاً: أحمد بن يحيى بن فضل الله العمري، **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**، تحقيق، مصطفى أبو ضيف أحمد، الدار البيضاء، مطبعة الجديدة، 1988: 135.

[5] الإدريسي، **المصدر السابق**: 105-106.

في بجّانة (Pechina)،[1] وبينهما مجريان ونصف. ولوهران مرسى كبير للسفن يحمي من الرياح، لأنه في جون جبل مرتفع مطل على وهران.[2] ويبدو أن اهتمام الأندلسيين بمنطقة وهران تعود إلى حقب أقدم. فقد بنى هؤلاء البحريون هذه المدينة بقيادة محمد بن أبي عون ومحمد بن عبدون. وكانوا ينتجعون مرسى وهران ويتعاملون مع أهله من بربر قبيلة نفزة، وبني مُسقن من وزداجة.[3] وقد استمر هذا المرسى بتجارته وأسواقه في القرن السادس للهجرة، حيث أشار الإدريسي إلى ذلك، وإلى علاقته التجارية مع ميناء المرية، وساحل بر الأندلس، فقد كانت أكثر ميرة ساحل الأندلس تأتي من هذا الميناء الحيوي.[4] ومن المحتمل أن أهميته قد تناقصت بعد ذلك، الأمر الذي دفع ياقوت الحموي إلى القول، أن أكثر أهل مدينة وهران في زمنه تجار لا يعدو نفعهم أنفسهم.[5]

وتقع بين ميناءي وهران وتنس، مراسي عديدة كان لها دور في التجارة، وقد أشار البكري إلى ما يقابلها من مراسي الأندلس، ومنها: مرسى عين فروج، وهو مرسى شتوي مأمون، يقابله من بر الأندلس مرسى أفلة، وهو مرسى مدينة لورقة

---

(1) البكري، المصدر السابق: 81؛ وينظر: محمد بن عبد المنعم الحميري، **صفة جزيرة الأندلس منتخبة من كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار**، نشره وترجمه إلى الفرنسية، ليفي بروفنسال، القاهرة- ليدن، 1938: 37؛ السيد عبد العزيز سالم وأحمد مختار العبادي، **تاريخ البحرية في المغرب والأندلس**، بيروت، دار النهضة العربية، 1969: 150، 167.

(2) محمد بن عبد المنعم الحميري، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1970: 612.

(3) البكري، المصدر السابق: 70، 81؛ كاتب مراكشي مجهول من القرن السادس الهجري، **كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار**، تحقيق، سعد زغلول عبد الحميد، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، 1986 : 133-134.

(4) **المغرب العربي من كتاب نزهة المشتاق**: 105.

(5) ينظر: شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، **معجم البلدان**، بيروت، دار صادر، 1977: 5/385.

(Loraca)، وبينهما ثلاثة مجارٍ.[1] ومرسى أرشقول أو أرْشجوُل، وهو أيضاً ضمن سواحل تلمسان، بينه وبينها سهل اسمه (زيدور) بطول خمس وعشرين ميلاً.[2] وأرشقول تقع على نهر تافني، ومنه تدخل " **السفن اللطاف إليها** "، وكانت تتمتع بحركة تجارية، ويقطنها التجار.[3] وأخيراً مرسى مستغانم، الذي يقع بالقرب من مصب نهر شلف.[4]

أما مرسى تنس، فهو مرسى صيفي، يقابله من ساحل الأندلس مرسى شنت بول (Sant Pola) في محافظة لقت الحالية (Alicante). ولتنس علاقة وثيقة بالبحريين الأندلسيين، فهم الذين أسسوها سنة 262هـ/875م. وقد أُطلق عليها اسم تنس الحديثة، تمييزاً لها عن قلعة تنس القديمة. وسكن تنس فريقان من أهل الأندلس من أهل البيرة، وتدمير، الذين كانوا يقضون فصل الشتاء فيها في حالة سفرهم من الأندلس. ونظراً لكثرة توارد هؤلاء الأندلسيين على المنطقة ببضائعهم، فقد طلب منهم السكان المحليين من الأمازيغ، أن يتخذوها سوقاً، ويجعلونها سكناً، ووعدوهم بالعون، وحسن المجاورة، فأجابوهم إلى ذلك، وانتقلوا أولاً إلى القلعة وخيّموا بها. وانتقل إليهم من جاورهم من أهل الأندلس وغيرهم. وقد هاجر بعض الأندلسيين وعادوا إلى بجّانة بالأندلس، لعدم ملائمة مناخ المنطقة لهم. أما الباقون في تنس، فلم يزالوا في تزايد، وثروة، وعدد، لاسيما بعد أن جاء إليهم نحو أربعمئة بيت من سوق إبراهيم المجاورة. فتوسع أهل تنس في منازلهم، وشاركوهم في أموالهم، وتعاونوا على البنيان.[5] وهذا يدل على قوة الحركة التجارية التي كان يتمتع بها موقع تنس، وتعاون سكان المنطقة مع أهل الأندلس في استثمار الموقع، والتجارة

---

(1) البكري، **المصدر السابق**: 80.

(2) أشار الحسن الوزان، أنها تبعد نحو أربعة عشر ميلاً عن تلمسان، والأصح هو أربعة وثلاثون ميلاً. ينظر: **وصف إفريقيا**: 16/2.

(3) البكري، **المصدر السابق**: 77-78؛ وينظر: **الاستبصار**: 134؛ الحميري، **الروض المعطار**: 26-27.

(4) البكري، **المصدر السابق**: 69؛ **وصف إفريقيا**: 32/2.

(5) البكري، **المصدر السابق**: 61-62؛ وينظر: ياقوت، **المصدر السابق**: 48/2.

الخارجية التي تتعامل مع "**كل الآفاق في المراكب**"،[1] التي تحمل الطعام إلى الأندلس، وبلاد إفريقية، وإلى المغرب لكثرة الزروع عندهم.[2]

ويلي مرسى تنس إلى الشرق، مراسي صغيرة، منها: مرسى جزيرة وقور، الذي يقابل من بر الأندلس مرسى لقنت، ومرسى شرشال، الذي يقابل مرسى مديرة من الأندلس.[3] ولكن هذا المرسى لم يكن فعالاً لمدة ثلاثة قرون، بسبب هجر سكانه نتيجة الحروب التي قامت بين الحفصيين وبني عبد الواد.[4] ثم مرسى جنابية، الذي يقابل مرسى مدينة دانية (Denia) في الأندلس. ويلي هذا المرسى، مرسى الجزائر، التي تُعْرف بجزائر بني مِزْغِني، وهو مرسى مأمون، له عين عذبة، يقصد إليه أهل السفن من إفريقية والأندلس، وغيرها.[5] يقابله من بر الأندلس مرسى بنشكلة (Peňiscola) في محافظة قسطليون (Castellon) الحالية، وبينهما ست مجار.[6]

ويلي هذا المرسى، مرسى الدجاج، وهو مرسى صيفي غير مأمون، ويقابله من الأندلس جزيرة ميورقة (Mallorca). ويحيط البحر بمرسى الدجاج من ثلاث جهات، ويسكنه الأندلسيون، وقبائل كتامة،[7] الأمر الذي يشير إلى التعاون والتبادل التجاري بين هذه المنطقة من الساحل الجزائري والأندلس. فقد كانت قبيلة كتامة على سبيل المثال، تجلب السلع المختلفة من المناطق الداخلية لكي تصدر من هذا المرسي وغيره، لاسيما معادن الحديد والنحاس التي كانت تكثر في المنطقة الجبلية التي تعيش عليها هذه القبيلة قرب الساحل.[8]

---

(1) الإدريسي، المصدر السابق: 104-105.

(2) الاستبصار: 133؛ وينظر: الحميري، المصدر السابق: 138.

(3) البكري، المصدر السابق: 66؛ الاستبصار: 132؛ ويقارن: الحميري، الروض المعطار: 340.

(4) الحسن الوزان، المصدر السابق: 34/2.

(5) البكري، المصدر السابق: 66؛ الاستبصار: 132؛ ياقوت، المصدر السابق: 132/2.

(6) البكري، المصدر السابق: 82.

(7) المصدر نفسه: 65، 82.

(8) المصدر نفسه: 33؛ وينظر: شمس الدين محمد بن أحمد المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، نشر، دي غوية، ليدن، 1906: 226.

أما مرسى بجّاية، فقد كان بالأصل مدينة أزلية قديمة أسسها الفينيقيون، ثم تخربت إلى أن جددها الناصر بن عِلناس الحمّادي عام 468هـ/1076م. وقد ورثت بجّاية حضارة قلعة بني حمّاد، واتسع عمرانها بعد أن أصبحت عاصمة مملكتهم.[1] وفي زمن البكري (توفي سنة 487هـ/1094م) كانت عامرة بأهل الأندلس. وبشرقيها نهر كبير تدخله السفن محملة، إلى مرساها المأمون، وهو مشتى، لكنه خارج محاذاة شبه الجزيرة الآيبيرية.[2] ويدل وجود عدد كبير من الأندلسيين فيها على نشاط الحركة التجارية بينه وبين الأندلس، فضلاً عن أن السفن كانت تنطلق منها إلى جميع الجهات.[3]

وقد استمرت تجارة هذا الميناء في القرن السادس الهجري، حيث كانت السفن تُقلع إليه، وتنقل ما تجلبه القوافل من المناطق الداخلية من بضائع وأمتعة. وأصبح أهلها تجاراً مياسير، يتعاملون مع غيرهم من التجار القادمين من المغرب الأقصى، والصحراء، والمشرق، [4] فضلاً عن الأندلس. وقد شجع على هذه التجارة البحرية، وجود الخشب في أوديتها، وجبالها، مما ساعد على انتشار دار صناعة الأساطيل والمراكب التجارية.[5]

وإلى الشرق من بجّاية كانت توجد مراس أقل أهمية، منها مرسى سبيبة، الذي تدخل من خلاله السفن إلى جزائر العافية، ثم مرسى جيجل، بالقرب من جبال كتامة الغنية بالنحاس.[6] ومرسى القُلّ، ومنه تسير السفن إلى مرسى أستورة، وهو مرسى مدينة تاسقدة.[7] وفي القرن السادس للهجرة،كان مرسى القُلّ عامراً، وعليه

---

[1] ينظر: أحمد توفيق المدني، كتاب الجزائر، الجزائر، المطبعة العربية، 1350 هـ: 196-197.

[2] ينظر: المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب: 82.

[3] ياقوت، المصدر السابق: 339/1؛ الحميري، الروض المعطار: 81.

[4] الإدريسي، المصدر السابق: 116.

[5] المصدر نفسه: 116.

[6] البكري، المصدر السابق: 82؛ وينظر: الإدريسي، المصدر السابق: 124-125؛ الاستبصار: 128.

[7] البكري، المصدر السابق: 83.

عمارات، [1] وهو المرسى الخاص بمدينة قسنطينة،[2] حيث يبعد عنها نحو ثمانين ميلاً فقط.[3] ويرتبط مرسى سكيكدة أيضاً بمدينة قسنطينة، وله ميناء جيد، يعد من المراسي التجارية الكبرى التي أسسها القرطاجنيون، ثم خربها الوندال، وأعاد العرب تأسيسها.[4]

ويعد مرسى بونة (عنابة حالياً) من المراسي المهمة. وقد بنى الرومان هذه المدينة على ساحل البحر في نشز من الأرض منيع. وكانت تسمى في زمن البكري بمدينة زاوي، وبينها وبين المدينة الحديثة نحو ثلاثة أميال. ومدينة بونة برية بحرية، وهي مرسى منيع مأمون، ويسمى مرساها بمرسى الأزقاق، وهو من المراسي المشهورة.[5] ويسكن حولها قبائل كثيرة من بربر قبيلتي مصمودة وأوربة، وأوربة، وغيرهما. ولكن أكثر تجارها من الأندلسيين، [6] مما يشير إلى عظم التجارة مع الأندلس.

لقد كانت هذه المراسي التي أشرنا إليها مركزاً للسلع التي تُجلب من المناطق الداخلية لكي تُصدَّر منها إلى خارج البلاد.[7] وكانت المواد المُصدَّرة تشمل الكثير من السلع المختلفة، مثال ذلك الفواكه بأنواعها، لاسيما التين والسفرجل، وكذلك الزيوت، والأصواف، والعسل، والأغنام، والمواشي، والقطن، من وادي شلف. والكتان من متيجة قرب مدينة الجزائر، ومن منطقة طبنة. والحديد والزئبق من

---

[1] الإدريسي، المصدر السابق: 125.

[2] الاستبصار: 127.

[3] ينظر: الحسن الوزان، المصدر السابق: 54/2، هامش التحقيق رقم (15).

[4] المصدر نفسه: 54/2.

[5] الاستبصار: 127.

[6] البكري، المصدر السابق: 55، 82-83.

[7] ينظر: محمد بن حوقل النصيبي، صورة الأرض، بيروت، 1979: 76-79؛ البكري، المصدر السابق: 65، 76، 77، 78، 88، 143.

منطقة وهران، والحنطة والشعير، وهما المادتان الرئيستان في التجارة، واللتان كان يؤتى بهما من العديد من المناطق الخصبة في البلاد.[1]

ويمكن القول بشكل عام أن البضائع التي كانت تستورد من الأندلس عن طريق الموانئ الجزائرية، هي المصنوعات الجلدية والفخارية، والأواني الخشبية، وأدوات الموسيقى، والمصنوعات المعدنية، لاسيما المذهبة منها، والوشي المذهب، والبسط، والورق، والزيت، والآت النحاس والحديد، والسكاكين، والأمقاص المذهبة، وغير ذلك من الآلات التي تُجهز بها العروس، والجنود.[2]

أما غالبية الصادرات فكانت، كما أسلفنا، القمح والشعير، لاسيما من سواحل تلمسان، والسهول الغربية،[3] والسكر والتمر والنيلة والشبّ والنحاس، وأكسية الصوف، وأدوات سروج الخيل، والخيول، والأغنام.[4] ومن الملاحظ، أن الطعام كان أهم ما تُصدِّره الموانئ الجزائرية إلى الأندلس، فضلاً عن بعض المواد الخام الأخرى، من معدنية وغير معدنية. في حين أن الأندلس كانت المصدر الرئيس، لاسيما خلال القرن السادس الهجري، لأغلب ما يُصنَّع من السلع. وعلى الرغم من أن بلاد المغرب الأوسط قد شهدت عملية تصنيع كبيرة، فقد كانت تستورد مصنوعات كثيرة من الأندلس، لأن عدد السكان فيها كان في ازدياد مستمر.[5]

---

(1) ابن حوقل، **المصدر السابق**: 77 –79، 85؛ البكري، **المصدر السابق**: 65، 69، 70.

(2) ينظر: أحمد بن محمد المقري التلمساني، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1968: 1/201–202.

(3) ينظر: **الاستبصار**: 133، 134، 136، 173، 189؛ أبو يعقوب يوسف بن الزيات التادلي، **التشوف إلى رجال التصوف**، تحقيق، أدولف فور، الرباط، 1958: 169.

(4) ينظر: **الاستبصار**: 179؛ أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزهري (المنسوب)، **كتاب الجغرافية**، تحقيق، محمد الحاج صادق، دمشق المعهد الفرنسي للدراسات العربية، 1958: 113–114، 117، 118–119؛ ابن سعيد المغربي (وأسرته) **المغرب في حلى المغرب**، تحقيق، شوقي ضيف، ط2، القاهرة، دار المعارف، 1964: 2/246.

(5) ينظر: موسى، **النشاط الاقتصادي**: 325.

وفي محاولة لاستقراء المادة المتوفرة عن بعض الموانئ الجزائرية في فترة البحث، يمكن التوصل إلى نوعية السلع التي كان يختص بها كل ميناء من هذه الموانئ، وذلك استناداً إلى طبيعة البيئة المحيطة به، والنشاط الاقتصادي الغالب على ما يحيط به من السكان. فمنطقة هُنين، على سبيل المثال، كانت تتميز بكثرة المزارع والبساتين، وكذلك وهران كانت كثيرة البساتين والثمار.[1] وبها أسواق كثيرة، وصنائع متعددة، وتجارات نافعة. ومنها أكثر ميرة ساحل الأندلس، لاسيما مع مدينة المرية، [2] التي كانت تُصدِّر بدورها إلى الموانئ الجزائرية التحف المعدنية، والأسلحة، والآت الصفر، والحديد، والسكاكين والأمقاص المذهبة.[3]

ويبدو أن محصول القمح الوفير الذي كان ينتجه سهل زيدور، الذي يفصل بين مرسى أرشقول وتلمسان، وهو قمح "**مبارك مشهور بالبركة**"،[4] كان من أهم الصادرات التي تُحمَل من هذا المرسى بواسطة "**السفن اللطاف**"، وتنقل إلى الأندلس عن طريق التجار الذين كانوا يسكنون في هذا المرسى. في حين أن مراكب أهل الأندلس القادمة إلى المرسى الكبير قرب وهران، كانت تحمل ما تنتجه منطقة تلمسان، التي كانت مركزاً للإنتاج الرعوي، الذي نال دعم كل من المرابطين والموحدين. ولهذا ظلت هذه المنطقة منفذاً أساسياً لتجارة المغرب الأوسط البرية مع إفريقية، والبحرية مع البحر المتوسط. وقد امتازت هذه المنطقة ببساتينها الخصبة، وكذلك بالعسل، والسمن، والزبد، والبقر والغنم الرخيصة الثمن.[5]

---

(1) **الاستبصار**: 134.

(2) البكري، **المصدر السابق**: 70.

(3) المقري، **المصدر السابق**: 202/1؛ وينظر: السيد عبد العزيز سالم، **تاريخ مدينة المرية الإسلامية قاعدة الأسطول الأندلس**، بيروت، دار النهضة العربية، 1969: 171.

(4) **الاستبصار**: 134.

(5) الإدريسي، **المصدر السابق**: 105-106.

كذلك كان يجاور مرسى تنس مناطق كثيرة الزروع، لاسيما الحنطة التي كانت زراعتها سائدة في المنطقة، وكذلك سائر الحبوب موجودة، فضلاً عن الفواكه، لاسيما السفرجل الطيب المعنق الذي يفوق الوصف في صفته وكبره وحسنه. وتخرج هذه الصادرات إلى الأندلس، بالإضافة إلى إفريقية والمغرب الأقصى.(1)

وتتوفر في منطقة بَرشِك، فواكه ومزارع حنطة وشعير كثيرة، كذلك في شرشال التي تبعد عنها عشرين ميلاً. وتتميز بزراعة السفرجل الكبير الجرم، والكروم، والتين. ولأهلها مواشي وأغنام كثيرة، كذلك العسل، والحنطة والشعير، مما يزيد عن الحاجة التي تتطلب التصدير.(2)

أما مرسى الجزائر فكان ميناءً عامراً آهلاً بالسكان، وله تجارة مربحة، وأسواقها قائمة، وصناعتها ناشطة، لاسيما في زمن الإدريسي في القرن السادس الهجري. ولهذه المدينة بادية كبيرة وجبال، ويقوم السكان بزراعة الحنطة والشعير. وأكثر أموالهم المواشي من البقر والغنم، ويتخذون من النحل كثيراً، لذلك كان العسل والسمن كثيراً في مناطقهم، وكان يُتَجَهّز به إلى سائر البلاد والأقطار المجاورة،(3) لاسيما الأندلس حيث ميناء بنشكلة المقابل لمرسى الجزائر.(4)

وتتميز المناطق المحيطة بمرسى الدجاج، بوجود زراعات متصلة، **"وحنطتهم مباركة وسائر الفواكه واللحوم بها كثيرة، وتباع بالثمن اليسير، والتين خاصة يُحمل منها شرائح طوبا ومنشور إلى سائر الأقطار وأقاصي المدائن والأمصار".**(5) ومرسى الدجاج يقع على خط جزيرة ميورقة التي تقابله من بر

---

(1) الإدريسي، المصدر السابق: 104-105؛ الاستبصار: 133.

(2) الإدريسي، المصدر السابق: 112-114.

(3) المصدر نفسه: 114.

(4) البكري، المصدر السابق: 82.

(5) الإدريسي، المصدر السابق: 115.

الأندلس. وكان عدد كبير الأندلسيين يسكنون في مرسى الدجاج،[1] وهذا يُرَجّح قيامهم بنقل هذه المنتجات إلى بلادهم، بالتعاون مع السكان المحليين من قبائل كتامة، الذين كانوا يقومون بنقل التجارة الداخلية إلى هذا الميناء.

أما المواد المُصدَّرة من ميناء بجّاية، فكانت متعددة، وتشمل الكثير من الفقرات، لاسيما السلع المُصنّعة، لأنه كان يوجد فيها من الصناعات والصنّاع ما ليس بكثير من البلاد. هذا فضلاً عن المزارع التي تتميّز في بواديها، مثل الحنطة والشعير، والتين وغيره من الفواكه. وكان بها أيضاً من المعادن؛ الحديد الطيب، والزفت البالغ الجودة والقطران. وقد ساعد وجود هذه المواد على إنشاء دار لصناعة الأساطيل والمراكب والسفن التجارية، فضلاً عن وجود الخشب في أوديتها وجبالها.[2] فهي لهذا السبب كانت مهيأة لحركة تجارية واسعة النطاق مع موانئ الأندلس، وغيرها من موانئ البحر المتوسط.

وكان يُصَدَّر من مرسى جيجل النحاس المتوفر في جبال كُتامة القريبة، فيُحمَل إلى إفريقية وغيرها،[3] كالأندلس مثلا. كذلك فإن منطقة جيجل كانت مشهورة بالألبان والسمن والعسل والزروع الكثيرة،[4] لاسيما العنب والتفاح وسائر أنواع الفواكه.[5] وكان مرسى القُلْ، الذي يبعد نحو سبعين ميلاً إلى الشرق من جيجل، عامراً في القرن السادس للهجرة، وعليه عمارات، وهو مرسى مدينة قسنطينة، حيث تنقل البضائع المنتجة في منطقة هذه المدينة، وكذلك من سطيف التي يكثر في أنحائها زراعة الجوز، فيُحمل ليُصدَّر من الموانئ إلى سائر الأقطار، ومنها الأندلس، لأنه كان بالغ الطيب، رخيص الثمن.[6]

---

(1) البكري، المصدر السابق: 65.

(2) الإدريسي، المصدر السابق: 116.

(3) البكري، المصدر السابق: 82.

(4) الإدريسي، المصدر السابق: 125.

(5) ينظر: أحمد بن أبي يعقوب بن وهب بن واضح اليعقوبي، **كتاب البلدان**، منشور مع: **كتاب الأعلاق النفيسة** لابن رستة، ليدن، 1892: 351.

(6) الإدريسي، المصدر السابق: 125-126.

وتميّز ميناء بونة بكونه مأموناً جداً، والمدينة بالذات كانت برية بحرية كثيرة الخيرات، لاسيما اللحوم والألبان والأسماك والعسل.[1] هذا فضلاً عن البساتين، وأنواع الفاكهة المتعددة التي تؤتى من باديتها. وكذلك القمح والشعير، والكتّان الذي يُزرع بأرضها. وكان أكثر سوائم أهلها؛ البقر الذي يُربى في أقاليمها وأراضيها الواسعة، فينتج اللحوم والألبان والسمن.[2] فكانت بونة، والحالة هذه، محطة لتلقي هذه السلع الوفيرة، وتصديرها إلى مناطق مختلفة عبر البحر المتوسط. ومن الجدير بالذكر، أن البكري يشير إلى أن "**أكثر تجارها أندلسيون**"،[3] الأمر الذي يجعلنا نرجح بأن قسطاً كبيراً من معاملاتها التجارية كانت تسير باتجاه الأندلس.

ويمكن القول في نهاية المطاف، أن الموانئ الجزائرية كانت في حالة حركة ونشاط تجاري واضح المعالم، شأنها في ذلك شأن جميع موانئ الغرب الإسلامي، التي انتعشت بصورة عامة في عهدي المرابطين والموحدين، لاسيما بعد السيطرة الفعلية القوية التي أبدتها هاتين الدولتين على البحر. ولكن هذا لا يمنع من وجود فترات خمول ونكوص نتيجة الأوضاع الحربية التي كانت تحصل بين الحين والآخر. ويمكن القول أن هذه التجارة الخارجية التي كانت تقوم بها الموانئ الجزائرية، ما هي في الواقع، إلاّ حلقة تكميلية لحركة التجارة الداخلية الواسعة، التي تمثلت بنقل المنتجات من وإلى هذه الموانئ، من المناطق المنتجة في الداخل، فضلاً عن حركة التجارة عبر الصحراء من السودان إلى البحر المتوسط.

---

(1) **البكري، المصدر السابق**: 55، 83.

(2) **الإدريسي، المصدر السابق**: 154.

(3) **المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب**: 82.

المصادر والمراجع

أ- المصادر الأولية:

1- الإدريسي، محمد بن محمد بن عبد الله، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق/** لقد تم اعتماد النشرة الموسومة بـ: **المغرب العربي من كتاب نزهة المشتاق**، حققها ونقلها إلى الفرنسية، محمد حاج صادق، باريس، 1983.

2- البكري، أبو عبيد عبدالله بن عبد العزيز، **المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب/ وهو جزء من كتاب المسالك والممالك**، نشره البارون دي سلان، الجزائر، 1857.

3- البلوي، خالد بن عيسى، **تاج المفرق في تحلية علماء المشرق**، تحقيق، الحسن السائح، طبع باشراف اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين حكومتي المملكة المغربية ودولة الإمارات العربية المتحدة (د.ت).

4- التادلي، أبو يعقوب يوسف بن الزيات، **التشوف إلى رجال التصوّف**، تحقيق، أدولف فور، الرباط، 1958.

5- التنسي، محمد بن عبد الله، **تاريخ بني زيّان ملوك تلمسان** مقتطف من **نظم الدرر والعقيان في بيان شرف بني زيّان**، تحقيق، محمود بو عيّاد، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب والمكتبة الوطنية الجزائرية، 1958.

6- الحميري، محمد بن عبد المنعم، **صفة جزيرة الأندلس منتخبة من كتاب الروَض المعطار في خبر الأقطار**، نشره وترجمه إلى الفرنسية، ليفي بروفنسال، القاهرة-ليدن، 1938.

7- ــــــــــــ، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1970.

8- ابن حوقل، محمد بن حوقل النصيبي، **صورة الأرض**، بيروت، 1979.

9- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، **العبر وديوان المبتدأ والخبر**، بيروت، مؤسسة جمال للطباعة (د.ت).
10- الزهري، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (المنسوب)، **كتاب الجغرافية**، تحقيق، محمد الحاج صادق، دمشق المعهد الفرنسي للدراسات العربية، 1958.
11- أبو الحسن علي بن موسى بن سعيد المغربي، **كتاب الجغرافيا**، تحقيق، إسماعيل العربي، بيروت، المكتب التجاري، 1970.
12- ابن سعيد المغربي (وأسرته)، **المغرب في حلى المغرب**، تحقيق، شوقي ضيف، ط2، القاهرة، دار المعارف، 1964.
13- السلاوي، أبو العباس أحمد بن خالد الناصري، **الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، الدار البيضاء، 1954.
14- ابن عذاري، أبو العباس أحمد بن محمد المراكشي، **كتاب البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، 1967.
15- ـــــــــــــ، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب/قسم الموحدين**، تحقيق، محمد إبراهيم الكتّاني ورفاقه، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الدار البيضاء، دار الثقافة، 1985.
16- العمري، أحمد بن يحيى بن فضل الله، **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**، تحقيق، مصطفى أبو ضيف أحمد، الدار البيضاء، مطبعة الجديدة، 1988.
17- مجهول، كاتب مراكشي من القرن السادس الهجري، **كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار**، تحقيق، سعد زغلول عبد الحميد، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، 1986.
18- مجهول، من القرن الثامن، **كتاب الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية**، تحقيق، سهيل زكار وعبد القادر زمامة، الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة، 1979.

19- المقدسي، شمس الدين محمد بن أحمد، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، نشر، دي غوية، ليدن، 1906.

20- المقري، أحمد بن محمد المقري التلمساني، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1968.

21- الوزان، الحسن بن محمد الوزان الفاسي، **وصف إفريقيا**، ترجمه عن الفرنسية، محمد حجي ومحمد الأخضر، ط2، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1983.

22- ياقوت، شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، **معجم البلدان**، بيروت، دار صادر، 1977.

23- اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن وهب بن واضح، **كتاب البلدان**، منشور مع: **كتاب الأعلاق النفيسة** لابن رستة، ليدن، 1892.

ب- المراجع الثانوية:

24- برنشفليك، روبار، **تاريخ إفريقية في العهد الحفصي**، نقله إلى العربية: حمّادي الساحلي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1988.

25- سالم، السيد عبد العزيز، **تاريخ مدينة المرية الإسلامية قاعدة أسطول الأندلس**، بيروت، دار النهضة العربية، 1969.

26- سالم والعبادي، **السيد عبد العزيز وأحمد مختار**، **تاريخ البحرية في المغرب والأندلس**، بيروت، دار النهضة العربية، 1969.

27- شريط والميلي، عبد الله ومبارك، **مختصر تاريخ الجزائر السياسي والثقافي والاجتماعي**، الجزائر المؤسسة الوطنية للكتاب، 1985.

28- طه، عبد الواحد ذنون، "نصوص مغربية من تاريخ محمد بن يوسف الوراق"، **مجلة البحث العلمي**، العدد 38، السنة 23، الرباط، 1988.

29- عبد الحميد، سعد زغلول، **تاريخ المغرب العربي**، الإسكندرية، منشأة المعارف، 1979.

30- علاّم، عبد السلام علي، **الدولة الموحدية في عهد عبد المؤمن بن علي**، مصر، دار المعارف، 1968.
31- عويس، عبد الحليم، **دولة بني حمّاد**، بيروت، دار الشروق، 1980.
32- محمود، حسن أحمد، **قيام دولة المرابطين**، القاهرة، 1957.
33- المدني، أحمد توفيق، **كتاب الجزائر**، الجزائر، المطبعة العربية، 1350هـ.
34- موسى، عز الدين أحمد، **النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري**، بيروت، دار الشروق، 1983.
35- الهرفي، سلامة محمد سليمان، **دولة المرابطين في عهد علي بن يوسف بن تاشفين/ دراسة سياسية حضارية**، بيروت، دار الندوة الجديدة، 1985.
36- Davidson, Basil, **Africa in History**, London, 1968.
37- Terrasse, Henri, **Histoire du Maroc**, Casablanca, 1949.

المبحث الخامس

قراءة تحليلية للنصوص الخاصة بالمغرب العربي

في كتاب نزهة المشتاق[1]

تمهيد:

لاشك أن المنهج الصحيح في دراسة كتاب **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق** للشريف الإدريسي، هو في الاقتصار على دراسات محددة لكل قطر من الأقطار المختلفة التي تناولها في هذا الكتاب، وذلك لصعوبة العمل فيه كوحدة قائمة بذاتها، ولتعدد الأقطار التي يصفها، وتنوع المادة التي يوردها. ولقد وضع هارتمان (Hartman) اللبنة الأولى لهذا النوع من الدراسات منذ القرن الثامن عشر الميلادي، عندما كتب بحثه عن **إفريقيا عند الإدريسي**[2]. وعلى الرغم من أنه بحث عفا عليه الزمن، كما يقول كراتشكوفسكي،[3] إلا أن الأمر كان بالنسبة لعصره جهداً محموداً. أما بحث رينهارت دوزي (R.Dozy)، ودي غوية (De.Goeje)، عن **إسبانيا وإفريقيا الشمالية**، فيعد أول خطوة جديدة في هذا المضمار.[4]

---

(1) ألقي هذا البحث في المؤتمر الدولي المتنقل، الذي نظمته مؤسسة الإدريسي المغربية الإسبانية للبحث التاريخي والأثري والمعماري، بالتعاون مع بلدية مدينة فيلا ريال ذي سان أنطونيو وقسطلة في البرتغال من 30/أبريل (نيسان)-8/مايو (أيار) 2008. وقد نُشر ضمن كتاب: **المسالك والممالك واختراق آفاق المعمور غرب الأندلس في جغرافية الإدريسي**، البرتغال، 2011.

(2) Hartman, Joannes, Melhior, **Edrissi Africa**, Curavit Joannes Melhior Hartman, Editio altera, GGettingae, 1796.

نقلاً عن: أغناطيوس يوليانوفتش كراتشكوفسكي، **تاريخ الأدب الجغرافي العربي**، نقله عن الروسية، صلاح الدين عثمان هاشم، ط2، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1987: 324.

(3) المرجع نفسه: 324.

(4) R. Dozy et M.De Goeje, **Description de l'Afrique et de l'par Edrisi**, texte arabe aves une traduction, Leiden, 1866.

ينظر: كراتشكوفسكي، **المرجع نفسه**: 324.

وعلى الرغم من أهمية كتاب **نزهة المشتاق** بشكل عام بالنسبة لجغرافية العالم، حيث أنه يعدّ منجماً للمعلومات الخاصة بالجغرافية الوصفية، والسياسية، والإنسانية، والحضارية، فالإدريسي هو الجغرافي الوحيد الذي قدّم هذا الكم الهائل من المعلومات في كتابه.[1] لكن أهم الأجزاء بالطبع هي تلك التي أفردها لإفريقيا الشمالية وإسبانيا وصقلية، ونواحي إيطاليا الأخرى. وذلك لأنه عَرف بنفسه صقلية، والأندلس، والمغرب. ومن هنا فإن كلامه عن هذه الأقاليم الثلاثة في غاية الضبط والإحاطة.[2] ولقد وقع اختيارنا على المغرب العربي أنموذجاً لما كتبه الإدريسي، ولكن ليس من الناحية الجغرافية الصرفة، التي هي من الأهمية بمكان، بل من الناحية التاريخية والاجتماعية. حيث تقدم نصوصه الخاصة بهذا المجال معلومات دقيقة تساعد في الكشف عن تاريخ وحضارة المغرب العربي.

نجد في مجال التاريخ، أن الإدريسي يورد بعض النصوص التي استقاها من مصادره التي اعتمدها، أو أنها نتيجة مشاهداته، أو قناعاته الخاصة. وهي بالتأكيد تلقي الضوء على الأحداث السياسية في المغرب العربي. ولكنه لايهتم بالأحداث البعيدة، والتي أشبعت بحثاً من قبل المؤرخين المختصين الذين سبقوه، كأحداث الفتح مثلاً. فهو يشير إليها إشارات موجزة ومركزة، لا تسمن ولا تغني من جوع. فيقول عن سبيطلة (Sufetula) مثلاً: "... وافتتحها المسلمون في صدر الإسلام، وقتلوا بها ملكها العظيم المسمى جرجيس ".[3] أما بالنسبة لمدينة تونس، فيقول: "اسمها في التواريخ طرشيش، ولما فتحها المسلمون وأحدثوا البناء بها، سموها

---

(1) Sayyid Maqbul Ahmad, **A History of Arab –Islamic Geography (9th-16th century A.D),** Amman, Al al Bayt University, 1995: 165.

(2) حسين مؤنس، **تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس**، ط2، القاهرة، مكتبة مدبولي، 1983: 145.

(3) أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله الإدريسي المعروف بالشريف الإدريسي، المغرب العربي من **كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، حققه ونقله إلى الفرنسية**، محمد حاج صادق، باريس، Publisud، 1983 : 143 وسوف نرمز له كلما ورد لاحقاً: **الإدريسي، نزهة المشتاق.**

تونس".[1] وعن جبل موسى بالقرب من مدينة سبتة المغربية، يقول: " وهذا الجبل منسوب لموسى بن نصير، وهو الذي على يديه تم إفتتــاح الأنــدلس فــي صــدر الإســلام".[2] وحين يشير إلى خرائب مدينة رقّادة في زمنه، يكتفي بــالقول: أنهــا كانت قاعدة للأغالبة " في أيام دولتهم وزمن بهجتهم ".[3] ولكنــه لا يكتفــي بهــذا الإيجاز، بل يعقبه بنظرة تشاؤمية: " وهي الآن خراب، لا ينتظر جبرها، ولا يعود خيرها".[4]

ومن جهة أخرى نجد الإدريسي حين حديثه عن مدينة نابل، التي تقــع بــين تونس وسوسة، وبينها وبين مرسى مسيني من صقلية اثنان وثلاثون ميلاً، يشير إلى أنها كانت مدينة كبيرة جداً عامــرة للروم: " فلما استفتحت الجزيــرة فــي صــدر الإسلام واستبيحت مصالحها ومحاسنها حتى لم يبق لها رسم ولا أثر إلا مكان قصر فقط...".[5] وكأن الإدريسي بكلامه هذا يُحَمِّل المســلمين مســؤولية خــراب هــذه المدينة، في حين أن جغرافيين آخرين، جاءا من بعده، وهما يــاقوت الحمــوي (ت 628هــ/1230م)، ومحمــد بــن عبــد المــنعم الحميــري (ت فــي حــدود 900هــ/1494م) لا يريان هذا الرأي، حيث يشير الأول إلى وجود حركة ثقافيــة تتصل برواية الحديث النبوي الشريف في هذه المدينة،[6] مما يــدل علــى أنهــا مسكونة. أما الثاني، فيقول عنها بأنها: "مدينة حسنة أولية عامرة ذات أسواق نافقــة السلع وافرة البضائع والأمتعة".[7] فهي إذاً لم تندثر، وربما كانت مهملة في زمــن

---

(1) الإدريسي، نزهة المشتاق: 147.

(2) المصدر نفسه: 181-182.

(3) المصدر نفسه: 147.

(4) المصدر نفسه: 147.

(5) المصدر نفسه: 167-168.

(6) أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، **معجم البلدان**، بيروت، دار صادر، 1977: 249/5.

(7) محمد بن عبد المنعم الحميري، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، مكتبة لبنان، 1975: 571.

الإدريسي، ولكن ذلك لا يبرر له اللمز في نسبة خمولها لافتتاح المسلمين لها، لأنها ظلت عامرة ثقافياً واقتصادياً في العصور اللاحقة.

وعلى الرغم من استبعاد الإدريسي لعدد كبير من الأساطير من كتابه، وسخريته منها، واتجاهه إلى المعلومات التي يقبلها العقل،[1] لكننا نجده في كلامه عن جزائر المحيط الأطلسي، أو "البحر المظلم" أو "بحر الظلمات"، يورد بعض الروايات الأسطورية. من ذلك مثلاً، ما ينقله عن كتاب العجائب، عن جزيرة مسفهان، أن في وسطها جبلاً مدوراً عليه صنم أحمر بناه أسعد أبو كرب الحميري، وهو ذو القرنين الذي ذكره تبّع في شعره، ويسمى بهذا الاسم كل من بلغ طرفي الأرض... ".[2] وكذلك مرور ذو القرنين بجزيرة سارة، ومبيته فيها قبل أن تدخلها الظلمة.[3] وما فعله أيضاً في جزيرة المشتكين، من قتل تنين عظيم كان قد آذى أهل أهل هذه الجزيرة، الذين اشتكوا إليه،[4] وإشارته أيضا إلى وجود خلق من الناس في جزيرة قلهان بالبحر المحيط، "إلا أن رؤوسهم مثل رؤوس الدواب".[5] كذلك ذكره لقيام الإسكندربحفر بحر الزقاق تلبية لطلب أهل الأندلس.[6]

ونجده أحياناً يخلط بين الأسطورة والواقع، حينما يشير إلى جزيرة الأخوين الساحرين شرهام وشرّام، اللذين مُسِخا لظلمهما وقطعهما الطريق على الناس، وبقيا حجرين قائمين على ضفة البحر. ويضيف الإدريسي، ثم عُمرت هذه الجزيرة بالناس، وهي تقابل مرسى آسفي. ويقال أن الصفاء إذا عمّ البحر، ظهر دخانها من البر " وكان أخبر بذلك أحمد بن عمر المعروف برقم الأوز. وكان والياً لأمير

---

(1) يقارن: مؤنس، المرجع السابق: 239.

(2) الشريف الإدريسي، وصف إفريقيا الشمالية والصحراوية مأخوذ من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، اعتنى بتصحيحه هنري بيرس، الجزائر، 1957: 15.

(3) الإدريسي، نزهة المشتاق: 68.

(4) المصدر نفسه: 68–69.

(5) المصدر نفسه: 70.

(6) المصدر نفسه: 180.

المسلمين علي بن يوسف بن تاشفين على جملة من أسطوله. فعزم على الدخول إليها بما معه من المراكب. فأدركه قبل الدخول إليها الموت، ولم يبلغ أمله في ذلك".[1] ونص الإدريسي يفيدنا هنا بمعلومة عن الأسطول في عهد المرابطين، وكيف أنه كان مقسماً إلى عدة وحدات ترابط في موانئ الدولة وقواعدها المختلفة.[2]

وما دمنا في ذكر المرابطين، تجدر الإشارة إلى أن الإدريسي، أكثر من إظهار ميله إليهم، والإشادة بما قاموا به من أعمال وأفعال، لاسيما في مجال بناء الأمير يوسف بن تاشفين (452-500هـ/1061-1107م) لمدينة مراكش سنة 470هـ/1077م، بعد أن اشترى أرضها من أهل أغمات. ثم أكثر فيها البساتين والجنات، معتمداً على جهود أحد المهندسين المدعو عبيد الله بن يونس، الذي استخرج له الماء بصيغة هندسية لسقي البساتين. كذلك أشار إلى جهود الأمير علي بن يوسف بن تاشفين (500-537هـ/1107-1143م) في جلب الماء إلى مراكش من عيّن بينها وبين المدينة عدة أميال. وأورد أيضاً إنجازات أخرى لهذا الأمير، منها بناؤه لقنطرة عجيبة على نهر تانسيفت الذي يبعد ثلاثة أميال عن مراكش. وقد جلب لهذه القنطرة الصناع من أهل الأندلس، واستخدم لها عدداً كبيراً من أهل المعرفة بالبناء. وأشار أيضاً إلى بنائه لقصره المعروف بدار الحجر في مراكش، والذي جلب له الأحجار من جبل إيجلّيز، القريب من مراكش.[3]

والإدريسي في حديثه عن أعمال وإنجازات المرابطين، لا يشير إليهم إلا بلقبهم، "أمير المسلمين"،[4] دلالة على احترامهم واعترافه بدولتهم وشرعيتها.

---

(1) الإدريسي، نزهة المشتاق: 70.

(2) يقارن: سلامة محمد سلمان الهرفي، **دولة المرابطين في عهد علي بن يوسف بن تاشفين**، بيروت، دار الندوة الجديدة، 1985: 264-265.

(3) الإدريسي، **نزهة المشتاق**: 83-86.

(4) المصدر نفسه: 83، 86.

لكننا نجده على العكس من ذلك يُبدي نفوراً من الموحـــدين، ولا يشـــير إلـــيهم إلا بـــ"المصامدة" أو "المصاميد"،[1] ويـــدعو زعـــيمهم محمـــد بـــن تـــومرت، باســـم "المصمودي".[2] ويحاول أن يبرز أخطاءهم، وتهديدهم للمدن، فمثلاً عندما يتكلم عن مدينة صاع، وهي مدينة صغيرة لطيفة بأسفل كدية تراب مطلة على نهـــر كبيـــر، يقول: " وهي الآن مهدمة خربها المصاميد ".[3] وعندما يشير إلى قرية عكاشة التي تقع على مسافة يومين من فاس، يقول: "وهي أول مدينة من مدن المغرب التي حلّ بها الفساد، ونزل بها التغيير واستأصلها المصامدة، وهدموا أسوارها، وصيّروا قائم سكانها أرضاً، ولم يبق بها إلا مكانها... ".[4] ويشير إلى أن المصامدة أتـــوا علـــى أكثر أموال الملثمين وغيروا ما كان بأيديهم من نعم الله.[5] وكان بمـــراكش جـــامع "بناه أميرها يوسف بن تاشفين فلما تغلبوا عليها تركوا ذلك الجامع عطـــلاً مغلـــق الأبواب ولا يرون الصلاة فيه... بعد أن نهبوا الأموال وسفكوا الـــدماء، وبـــاعوا الحُرم... ".[6] ويتحـــدث الإدريسي ببرود عن " محمـــد بـــن تـــومرت "،[7] دون اعتراف له بصفة المهدي، ويشير إلى حصنه المعروف بـــ "تامللت" (تنملل)، الذي شيّده، ونظر في تحصينه، وجعله مدّخراً لأمواله، ودُفِن فيه حسب وصيته. ونلاحظ في كلامه نوع من السخرية حين يقول: " وقبره في هذا الوقت بيت جعله المصامدة حجاً يقصدون إليه من جميع بلادهـــم... ".[8]

---

(1) الإدريسي، نزهة المشتاق: 80، 85، 86–87، 100، 102.

(2) المصدر نفسه: 80، 101.

(3) المصدر نفسه: 100.

(4) المصدر نفسه: 102.

(5) المصدر نفسه: 83.

(6) المصدر نفسه: 85.

(7) المصدر نفسه: 80.

(8) المصدر نفسه: 80.

ولكن الإدريسي، وعلى الرغم من نفوره الواضح إزاء الموحدين، يذكر لهم بعض الحسنات، التي تأتي عرضاً في أثناء انسجامه بالحديث عن المرابطين. فعند إشارته إلى جلب الأمير علي بن يوسف للماء إلى مراكش، يذكر بأن المصامدة، وبعد أن تغلبوا على المُلك وصار الأمر بأيديهم، تمّموا عمل الأمير علي، وجلبوا الماء إلى داخل المدينة، وصنعوا به سقايات بقرب دار الحجر.[1] كذلك يشير إلى قيامهم بمنع القبالات بمراكش، وهي التي كانت تُفرض على الأسواق في هذه المدينة: " وكانت القبالة على كل شيء يُباع كل على قدره، فلما وُلّيَ المصامدة وصار الأمر إليهم، قطعوا القبالات بكل وجه، وأراحوا منها، واستحلوا قتل المتقبلين لها، ولا تُذكر القبالة في شيء من بلاد المصامدة ".[2]

ويشير حسن مؤنس،[3] إلى أن سبب ميل الإدريسي للمرابطين، ونفوره من الموحدين يعود إلى إقامته لحقبة من الزمن في قرطبة (Cordoba)، ورؤيته لاجتهاد المرابطين في الدفاع عن الدين، وحماية الأندلس الإسلامي. وهذا ما حبب إليه هؤلاء، وكرّه إليه الذين قاموا عليهم، وحاربوهم، وقضوا على سلطانهم. ولا يمكن ترجيح هذا الرأي لأن الموحدين أيضاً كان لهم دور بارز في تثبيت الوجود العربي الإسلامي في الأندلس، لا يقل عما قام به المرابطون. ولكن يمكن تأييد السببين الآخرين اللذين طرحهما مؤنس، وهما يتعلقان بموقف كل من المرابطين والموحدين من البيت الإدريسي. فلقد قضى المرابطون على سلطان سوّاجات البرغواطي في سبتة، الذي كان يُسمى أيضاً ب سقوت أو سكوت.[4] وهو حاكم كان له دور كبير في الفتنة، وكان حريصاً على إنهاء آثار البيت الإدريسي. لذلك

---

(1) الإدريسي، نزهة المشتاق: 85.

(2) المصدر نفسه: 86، 87.

(3) تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس: 175.

(4) ينظر: أبو العباس أحمد بن محمد بن عذاري المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، نشر، ليفي بروفنسال، باريس، 1930: 3/250.

فقد سبب مقتله ارتياحاً للشريف الإدريسي، واستحسانا لعمل المرابطين. والسبب الوجيه الآخر لاستياء الإدريسي من الموحدين، يعود إلى أن محمداً بن تومرت (مهدي الموحدين) كان قد زعم لنفسه نسباً إدريسياً علوياً.[1] وهذا أمر ينكره الأدارسة ولا يقرّونه.[2] وعلى أي حال، فلا يمكن أن ننسى أن الإدريسي كان من بيت الخلافة، وأنه وحسب ما أورده الصفدي،[3] اضطر للهجرة خوفاً على نفسه، في أثناء الحرب بين عبد المؤمن بن علي (524-558هـ/1130-1163م)، وعلي بن يوسف بن تاشفين، للاستيلاء على المغرب والأندلس. فحاله لا تختلف عن حال كثير من المهاجرين لأسباب سياسية، لهذا نجده يتحزب ضد المصامدة، ويؤيد دولة المرابطين الحاكمة آنذاك.

ومن النصوص التاريخية المثيرة للاستغراب والجدل في كتاب **نزهة المشتاق**، ما أورده الإدريسي عن الملك رجار (روجر الثاني Roger II 506-544هـ/1112-1152م) النورمندي ملك صقلية. فهو يصفه في مقدمة كتابه بـ "الملك المعظم رجار المعتز بالله المقتدر بقدرته " وأنه "ملك صقلية وايطاليا وانكبردة وقلورية، إمام رومية الناصر للملة النصرانية" وهو "خير من مَلَك الروم بسطاً وقبضاً، وصرّف الأمور على إرادته إبراماً ونقضاً ودان في ملته بدين

---

[1] ينظر: أبو بكر الصنهاجي المكنى بالبيذق، **المقتبس من كتاب الأنساب في معرفة الأصحاب**، تحقيق، عبد الوهاب بن منصور، الرباط، دار المنصور للطباعة والوراقة، 1971 : 12.

[2] ينظر عن هذا النسب أيضاً: علي بن محمد بن القطان، **نظم الجمان**، تحقيق، محمود علي مكي، تطوان، 1966: 34؛ مجهول من أهل القرن الثامن الهجري، **كتاب الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية**، تحقيق، سهيل زكار وعبد القادر زمامة، الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة، 1979: 103؛ ولقد دافع ابن خلدون عن هذا النسب بحرارة: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، **المقدمة**، بيروت، دار الكتاب العربي (د.ت): 26-27.

[3] يشير خليل بن أيبك الصفدي، في كتابه **الوافي بالوفيات**: إلى أن الملك رجار الثاني، رغّب الإدريسي بالقدوم عليه قائلاً:" أنت من بيت الخلافة، ومتى كنت بين المسلمين عمل ملوكهم على قتلك، ومتى كنت عندي أمنت على نفسك"، ينظر: تراجم الصفدي الخاصة بصقلية عند: ميخائيل أماري، **المكتبة الصقلية**، ليبسك، أعادت مكتبة المثنى طبعه في بغداد: 657-658.

العدل... ".[1] وهذا الكلام والوصف عجيب مدهش، إذا كتبه مسلم مؤمن في حق ملك غير مسلم، وحسب قول محمد حاج صادق: " فإما أن يكون الإدريسي صادقاً، وإما أن يكون مداهناً متملقاً ".[2] ولا يكتفي الإدريسي بهذه الألفاظ لإطراء روجر الثاني، بل يتحدث عن أعماله في غزو شمال إفريقيا، وحملاته على مدنها المختلفة، وكأنها فتح مبارك تم على يد "الملك المعظم رجار". ولقد ابتدأت هذه الحملات منذ سنة 530هـ/1135-1136م وما بعدها إلى سنة 548هـ/1153م، وهي حقبة اشتدت فيها حملات روجر الثاني على إفريقية وطرابلس. فعن احتلال طرابلس يقول: " واستفتحها الملك رجار في سنة 540 فسبى حرمها وأفنى رجالها، وهي الآن في طاعته معدودة من جملة بلاده ".[3] وعن مدينة سفاقس يقول: " واستفتحها الملك المعظم رجار في عام ثلاثة وأربعين وخمسمائة من سني الهجرة، وهي الآن معمورة، وليست مثل ما كانت عليه من العمارة والأسواق والمتاجر في الزمن القديم ".[4] أما مدينة المهدية، فقد تم احتلالها أيضاً سنة 543هـ/1148م، وأصبح لها " عامل من قبل الملك المعظم رجار ".[5] ويشير إلى احتلال أماكن أخرى، مثل بونة،[6] فيقول: "وافتتحت بونة، على يدي أحد رجال الملك المعظم رجار في سنة 548... وبها عامل من قبل الملك المعظم رجار من آل حماد ".[7] أما جزيرة قرقنة قرقنة التي تقع بين قصر زياد وسفاقس فقد "استفتحها الملك المعظم رجار في سنة 548".[8]

---

[1] المكتبة الصقلية: 15.

[2] مقدمة التحقيق لكتاب: المغرب العربي من كتاب نزهة المشتاق: 43.

[3] الإدريسي، نزهة المشتاق: 162.

[4] المصدر نفسه: 142.

[5] المصدر نفسه: 144.

[6] مدينة تقع بين مرسى الخرز وجزيرة بني مزغنّاي: ياقوت، معجم البلدان: 512/1.

[7] الإدريسي، نزهة المشتاق: 154.

[8] المصدر نفسه: 171.

ويعد الإدريسي الخروج عن طاعة الملك رجار نفاقاً، ونرى هذا واضحاً من حديثه عن جزيرة جربة، التي يتميز أهلها بنظره بالفتنة والخروج عن الطاعة، فقد: " افتتحها الملك المعظم رجار بأسطول بعثه إليها في آخر سنة 529هـ/1134م، ثم استقر من بقي فيها إلى سنة 548هـ/1153م. ثم نافقوا عن طاعة الملك المعظم رجار، فغزاهم في هذه السنة بالأسطول فاستفتحها ثانية ورفع جميع سبيها إلى المدينة ".[1] وكان سكان بعض السواحل في الشمال الإفريقي يتركون مدنهم، ويرتفعون إلى الجبال المجاورة في الداخل للتخلص من تعديات الأساطيل النورماندية، مثل مدينة جيجل،[2] التي وحسب قول الإدريسي: " لما ظفر بها أسطول الملك المعظم رجار ارتفع أهلها إلى جبل على بعد ميل من المدينة... فإذا كان زمن الشتاء سكنوا المراسي والساحل، وإذا كان زمن الصيف ووقت سفر الأسطول نقلوا أمتعتهم وجملة بضائعهم إلى الحصن الأعلى البعيد عن البحر...".[3]

البحر...".[3]

والغريب في الأمر أن الإدريسي كان يذكر ببرود كل هذه التعديات، ويسمي غزو روجر الثاني لمدن وسواحل المسلمين فتحاً أو استفتاحاً، ويطلق على محاولات المسلمين للتخلص من الإحتلال النورمندي نفاقاً عن طاعة "الملك المعظم رجار"، وهو لا يبدي أي علامة استنكار لهذه التعديات التي تقع على وطنه الأصلي وأبناء ملته. ومن جهة أخرى، وكما يرى محمد حاج صادق، فهو: "لا يهتم بما كان جارياً في الشرق الأدنى حيث كان مسيحيو أوربا يهاجمون دار الإسلام ويعيثون فيها بدعوة من الكنيسة وتحت شعار الصليب".[4]

---

[1] الإدريسي، **نزهة المشتاق**: 172.

[2] مدينة ساحلية قريبة من مدينة بجاية، ينظر: مجهول من القرن السادس الهجري، **كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار**، تحقيق، سعد زغلول عبد الحميد، بغداد، دار الشؤون الثقافية، 1986 : 127.

[3] الأدريسي، **نزهة المشتاق**: 124-125.

[4] مقدمة التحقيق لكتاب **المغرب العربي من كتاب نزهة المشتاق**: 36.

ولابد للمرء أن يتساءل لماذا لم تحمل كل هذه الحوادث الخطيرة الإدريسي على القطيعة مع روجر الثاني؟ لاسيما وأننا لا نجد فيما كتبه أدنى دليل على انحرافه عن عقيدته الدينية. فهل قطع الإدريسي كل صلته مع جذوره، أم كان يحذر المحيط الذي كان فيه؟ ولربما كان مقتنعاً بأن استيلاء روجر الثاني على بعض المواقع في شمال إفريقيا كان لتأمين صقلية من الفاطميين. وأنه لم يغزو إفريقية ولم يضم إقليم طرابلس كله إلى ملكه، إنما احتفظ بهذه المواقع، وأقام فيها الحاميات لمجرد تأمين صقلية،[1] وهي البلد الذي استقر فيه، ووجد فيه أحسن الظروف لعمله الثقافي، وتحتم عليه لذلك بلوغ غاية الحذر والاحتراز في الكتابة، حتى ولو كان ذلك على حساب وطنه الأصلي، الذي تركه، ورضي بالانتساب إلى مستقره الجديد، الذي يجب عليه أن يعترف فيه لولي نعمته بالجميل.

ولعل من أهم النصوص الاجتماعية التي تطرق إليها الإدريسي في كتاب **نزهة المشتاق**، هي تلك التي تتعلق بالعادات والتقاليد الاجتماعية بين مختلف قبائل وأجناس المغرب العربي، ووصف المذاهب الشائعة في المنطقة، وكذلك بأصول البربر، ودور القبائل العربية الطارئة التي دخلت المغرب العربي.

ويركز الإدريسي بالنسبة للمذاهب على الأقوام التي يشير إليهم باسم: **الخوارج النكار**. وهو في هذا يخلط بين أكثر من فرقة. فعلى سبيل المثال، حينما يتحدث عن مدينة آرقلان التي تبعد أقل من مرحلة عن المسيلة من بلاد الزاب،[2] يشير إلى وجود "قبائل مياسير وتجار أغنياء يتجولون في بلاد السودان إلى بلاد

---

[1] يقارن: مؤنس، **تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس**: 179.

[2] ينظر: أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري، **المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب**، وهو جزء من كتاب **المسالك والممالك**، نشر، دي سلان، الجزائر، 1856: 59؛ **الاستبصار في عجائب الأمصار**: 171.

غانة... وهم وهبية أباضية نكار خوارج في دين الإسلام".[1] ويقول عن أهل جبل نفوسة: "كلهم إسلام لكنهم خوارج نكار على مذهب ابن منبّه اليماني. وقد ذكرنا هذا المذهب في ذكرنا أهل جزيرة جربة".[2] وإذا ما تتبعنا ما قاله الإدريسي عن جزيرة جربة، لا نجد كلاماً محدداً عنها، بل الكلام هو عن جزيرة زيرو، التي تتصل بجربة من جهة الشرق، بينها وبين البحر نحو ميل، وأهلها: "قوم نكار خوارج في الإسلام مذهبهم الوهبية، وكذلك جميع الحصون والقصور التي تلي هاتين الجزيرتين يتمذهبون بمثل ذلك".[3]

وكلام الإدريسي فيه نوع من التناقض، فضلاً عن الخلط بين أكثر من فرقة. فمن جهة يقول أن "أهل جبل نفوسة كلهم إسلام لكنهم خوارج نكّار..."،[4] ومن جهة أخرى يقول عن أهل آرقلان أنهم: "وهبية أباضية نكّار خوارج في دين الإسلام".[5] فهو متردد في تصنيفهم ضمن المسلمين، أو خارج نطاق دائرة الإسلام. والأمر الآخر أنه لا يفرق بين الخوارج الأباضية الذين انشقوا عن الإمام عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم (168-198هـ/784-814م) إمام الدولة الرستمية في تاهرت، والذين يُدعون بالنكّار، وبين خصومهم الوهبية، الذين بقوا أتباعاً لعبد الوهاب بن عبد الرحمن.صحيح أن الجميع أباضيية، لكن النكّار شيء والوهبية شيء آخر.[6]

---

(1) الإدريسي، **نزهة المشتاق**: 160.

(2) الإدريسي، **نزهة المشتاق**: 164.

(3) المصدر نفسه: 172-173.

(4) المصدر نفسه: 164.

(5) المصدر نفسه: 160.

(6) للمزيد من التفصيلات عن هذه الفرق، وأسباب اختلافها، ينظر: ابن الصغير، **أخبار الأئمة الرستميين**، تحقيق وتعليق، محمد ناصر وإبراهيم بحاز، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1986: 50-51؛ أبو زكريا يحيى بن أبي بكر، **كتاب سيَر الأئمة وأخبارهم**، تحقيق، إسماعيل العربي، ط2، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1982: 93؛ سعد زغلول عبد الحميد، **تاريخ المغرب العربي**، الإسكندرية، منشأة المعارف، 1979 : 318/2، 321؛ محمود إسماعيل، **الخوارج في المغرب الإسلامي**، بيروت، دار العودة، 1976: 189.

والأمر الآخر المحير في نص الإدريسي عن أهل جبل نفوسة، هو في وصفهم لهم بأنهم: " خوارج نكّار على مذهب ابن منبه اليماني ".[1] فإذا كان المقصود بهذا الرجل هو وهب بن منبه اليماني، فلا ندري ما هي نسبة هؤلاء إليه؟ فالرجل متوفى سنة 114هـ/732م، وهو أحد كتّاب السيرة الذين اعتمدوا على أخبار أهل الكتاب، ويكثر نقل الروايات المعروفة بالإسرائيليات من الكتب القديمة،[2] ولكنه لم يكن خارجياً، ولا علاقة له بأي مذهب من مذاهب الخوارج الأباضية، أو غيرهم من الفرق الأخرى. لهذا فإن إقحام اسمه في هذا النص، يدل على عدم إحاطة الإدريسي إحاطة كاملة بهذه المذاهب وأصولها.

ومن جهة أخري يقدم لنا الإدريسي معلومات وافرة عن عادات وتقاليد هؤلاء الخوارج الذين يدعوهم بالنكّار والوهبية في جزيرتي زيرو وجربة، من ذلك مثلا: "أنهم لا يماسح ثوب أحدهم ثوب رجل غريب، ولا يمسه بيده، ولا يؤاكله، ولا يؤكل له في آنية إلا أن تكون آنية محفوظة لا يقربها أحد سواه. ورجالهم ونساؤهم يتطهرون في كل يوم عند الصباح ويتوضؤن ثم يتيممون لكل صلاة، وإن استسقى عابر سبيل شيئاً من مياه آبارهم وعاينوه طردوه، واستخرجوا ذلك الماء من البئر. وثياب الجنب لا يقربها الطاهر، وثياب الطاهر لا يقربها الجنب. وهم مع ذلك ضيّافون يُطعمون الطعام ويندبون إلى طعامهم، ويسالمون الناس في أموالهم، وفيهم عدالة بينة لمن نزل بهم".[3]

وهذا الوصف الشامل، من النصوص القيمة التي قدمها الإدريسي، ولم يسبقه إليها أحد من الجغرافيين.[4] فإن اليعقوبي،على سبيل المثال، لا يزيد في وصفه

(1) الإدريسي، **نزهة المشتاق**: 164.

(2) ينظر: أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، **معجم الأدباء**، بيروت، دار المستشرق، (د.ت): 259/19.

(3) الإدريسي، **نزهة المشتاق**: 173.

(4) وقد شاهد أبو محمد عبد الله بن محمد بن أحمد التجاني في أثناء رحلته في العقد الأول من القرن الثامن الثامن الهجري/ الربع عشر الميلادي، بعض هذه العادات، ودوّنها في الرحلة. وأشار أيضاً إلى ما كتبه الإدريسي عن الموضوع. ينظر: **رحلة التجاني**، تحقيق، حسن حسني عبد الوهاب، ليبيا – تونس، الدار العربية للكتاب، 1981: 123-124.

لأهل جبل نفوسة على القول: " في أرض نفوسة أباضية كلهم... لا يعطون طاعة إلا لرئيس لهم بتاهرت وهو رئيس الأباضية يقال له عبد الوهاب بن عبد الرحن بن رستم ".[1] وكذلك فإن كل ما يذكره البكري عن مدينة شروس في جبل نفوسة، لا يتعدى قوله أنها كبيرة،آهلة، جليلة، أهلها أباضية، ليس بها جامع، ولا في ما حولها من القرى.[2] ولكن المؤلف المجهول من القرن السادس الهجري، يضيف إلى ما أورده الإدريسي من معلومات غريبة عن أباضية أهل جبل نفوسة، منها مثلاً، أنهم لا يرون في مذهبهم الجمعة، ومنهم من لا يرى الاغتسال بالماء، فإذا كان على أحدهم غسل يتمرغ بالتراب ويتيمم مكان الوضوء.[3]

وفي مجال المذاهب أيضاً يشير الإدريسي إلى بعض المذاهب والفرق التي كانت تنتشر في المغرب العربي، منها مثلا إشارته إلى فرقتين في السوس، فأهل مدينة تاردونت "يتمذهبون بمذهب المالكية من المسلمين، وهم الحشوية.[4] وأهل بلد تيويوين يقولون بمذهب موسى بن جعفر، وبينهم أبداً القتال والفتنة وسفك الدماء وطلب الثأر".[5] ولا شك أن الإدريسي يقصد بمذهب موسى بن جعفر المذهب الشيعي، وأنه ينسبهم إلى الإمام السابع عند الشيعة الإمامية الإثني عشرية، الإمام موسى بن جعفر الصادق، لتمييزهم عن الإسماعيلية الذين ينتسبون إلى محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق.[6]

---

(1) ينظر: أحمد بن يعقوب بن واضح الكاتب المعروف باليعقوبي، **كتاب البلدان**، منشور مع كتاب **الأعلاق النفيسة**، لابن رستة، نشر، دي غوية، ليدن، مطبعة بريل، 1892: 346.

(2) **المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب**: 9.

(3) **الاستبصار**: 144-145.

(4) يشير المقدسي إلى أن الحشوية من أهل الحديث، وكذلك الشكّاك والنواصب والمجبرة، ينظر: أبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسي البشاري، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، نشر، دي غوية، ليدن، مطبعة بريل، 1906: 38.

(5) الإدريسي، **نزهة المشتاق**: 78-79.

(6) ينظر: أبو الحسن علي بن أبي الكرم المعروف بابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، بيروت، دار صادر، 1979: 157/8.

ويشير أحد نصوص الإدريسي إلى وجود اليهود في مدينة أغمات إيلان، التي تقع في أسفل جبل درن، حيث يقول: "وبهذه المدينة يسكن يهود تلك البلاد...".[1] ولكنه يذكر أنهم كانوا ممنوعين من المبيت في مدينة مراكش، وذلك في عهد أميرها علي بن يوسف بن تاشفين، حيث يمكن أن يدخلوها نهاراً فقط، لأمور تتعلق به وبخدمته، ويجب مغادرتها ليلا، ومن يُعثر عليه بائتاً فيها يُستباح ماله ودمه، فكانوا يحاذرون من المبيت فيها.[2] وربما كان هذا الإجراء احترازيا لأسباب أمنية، ولكن الإدريسي لم يوضح ذلك. وبصفة عامة فإن المرابطين عاملوا اليهود الذين كانوا يتركزون في المنطقة الممتدة من سلا في أقصى المغرب وحتى تاهرت في أدناه، لاسيما في مدينة أغمات هيلانة، معاملة حسنة.[3] ويقول البكري، أن هذه المدينة لم يكن يسكنها غريب، باستثناء سكانها من المصامدة،[4] ومعهم اليهود بطبيعة الحال.

ولا يختلف الإدريسي عن بقية الجغرافيين والمؤرخين العرب الذين يقدمون تفسيرات عديدة فيما يتعلق بأصول البربر التاريخية. ويتفقون على أنهم أقوام هاجرت من فلسطين أو من اليمن، وأنهم يرجعون إلى أصول كنعانية أو حميرية.[5] حميرية.[5] ويفصل الإدريسي في هذا الموضوع، فيقول: "... ولما كانت ديار البرابر فلسطين وكان ملكهم جالوت بن ضريس بن جانا، وهو أبو زناتة المغرب، وجانا هو ابن لؤي بن بر بن قيس بن إلياس بن مضر. فلما قتل داود عليه السلام جالوت

---

(1) الكامل في التاريخ، ابن الأثير: 86.

(2) المصدر نفسه: 86.

(3) ينظر: الهرفي، دولة المرابطين في عهد علي بن يوسف بن تاشفين: 300.

(4) المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب: 153.

(5) ينظر على سبيل المثال: عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم، فتوح مصر وأخبارها، نشر، شارلس توري، نيو هيفن، ليدن، 1922: 170؛ أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، فتوح البلدان، نشر، دي غوية، ليدن، 1866: 225؛ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، نشر، دي غوية، ليدن، 1879-1901: 219/1، 516؛ مجهول، مفاخر البربر، نشر، ليفي بروفنسال، الرباط، 1937: 1، 64، 75، 76.

البربري رحلت البرابر إلى المغرب حتى انتهوا إلى أقصى المغرب، فتفرقت هناك ونزلت مزاتة ومغيلة وضريسة الجبال، ونزلت لواتة أرض برقة. ونزلت طائفة من هوارة بجبال نفوسة، ونزل الغير منهم بالمغرب الأقصى، ونزلت معهم قبائل مصمودة، فعمروا تلك البلاد".[1] والإدريسي يستعمل مصطلح "التبربر"، أو "المتبربرين بالمجاورة"، للدلالة على اختلاط هؤلاء القادمين بالبربر الأصليين. فهوارة على سبيل المثال، أصلهم في نظره من حمير اليمن، لكنهم تبربروا بالمجاورة، لا بالأصالة.[2] كذلك فإن زناتة، في رأيه، "من أول نسبهم عرب صرّح، وإنما تبربروا بالمجاورة والمحالفة للبرابر من المصاميد".[3] وسبق أن أشار، كما أسلفنا، إلى أنهم منسوبين إلى جانا أبو زناتة كلها، الذي ينتمي إلى قيس بن إلياس بن مضر.

ويوضح الإدريسي النسيج الاجتماعي للمغرب العربي، ويشير إلى الاندماج الذي حصل بين العرب والبربر. ففي حديثه عن أصول لمتونة يذكر: " أن قبائل العرب نزلت على قبائل البربر فنقلوهم إلى لسانهم بطول المجاورة لهم حتى صاروا جنساً واحداً ".[4] وقد اختلفت لغاتهم حسب بيئتهم واختلاطهم بغيرهم من الأقوام، فأهل قفصة، على سبيل المثال، متبربرون، وأكثرهم يتكلمون باللسان اللطيني الإفريقي.[5] في حين أن القبائل البربرية التي تحيط بمدينة فاس تتحدث باللغة العربية، وهم بنو يوسف، وفندلاوة، وبهلول، وزواوة، ومجاصة، وغياثة، وسلاجـون.[6] ويؤيد ابن سعيد المغربي،[7] (ت685هـ/1286م) الأمر حين

---

(1) الإدريسي، **نزهة المشتاق**: 72–73؛ ويقارن: ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**: 26/3.

(2) الإدريسي، **نزهة المشتاق**: 82.

(3) **المصدر نفسه**: 112.

(4) **المصدر نفسه**: 73.

(5) **المصدر نفسه**: 139.

(6) **المصدر نفسه**: 98–99.

(7) أبو الحسن علي بن موسى بن سعيد المغربي، **كتاب الجغرافيا**، تحقيق، إسماعيل العربي، بيروت، المكتب التجاري للطباعة والنشر، 1970: 124.

حديثه عن صنهاجة، التي يشير إلى أنها من أكثر قبائل المغرب: "وفي كل أرض منهم خلق ويذكرون أن أصلهم من عرب اليمن والعروبية بينهم ظاهرة". والواقع أن نسابة البربر أنفسهم يصلون القبائل البربرية بأصول عربية سواء من جنوب الجزيرة العربية، أو ببلاد الشام، وأنهم يتفقون مع نسابة العرب على الأصل العربي لبعض القبائل البربرية.(1)

ويسهب الإدريسي في وصف العادات والتقاليد الاجتماعية لهذه القبائل. فيشير إلى أن قبائل زناتة، وعلى الرغم من أنهم رحالة ظواعن، لكنهم متحضرون، وأكثرهم فرسان يركبون الخيل، ولهم معرفة بارعة وكياسة جيدة في علم الكف، لا يضاهيهم في نظره أمة من الأمم في ذلك.(2) أما قبائل كتامة الساكنين بجهة القل والجبال المتصلة بأقاليم قسنطينة الهواء، فيصفهم بالكرم، وبذل الطعام لمن يقصدهم أو ينزل بأحدهم. وهم أكرم الرجال للضيوف لحد المبالغة. فهم، وحسب نص الإدريسي، يبذلون أولادهم للضيوف النازلين بهم " ولا تتم عندهم الكرامة البالغة إلا بمبيت أبناءهم مع الأضياف ليتلقوا منهم الإرادة... ".(3) ويبدو أن هذه القبيلة لم تكن ترى في ذلك عاراً، وقد باءت محاولات السلطات التي حكمت مناطقهم بالفشل في ردعهم عن ذلك. ولكن الإدريسي يستدرك، ويقول بأن ليس كل كتامة من كان يتبع تلك العادة السيئة. فالمجموعات التي كانت تسكن في جهة سطيف لا تحبذ ذلك ولا تستجيزه، ولا تحسن فعل شيء من هذه المنكرات التي تأتيها قبائل كتامة في منطقة قسنطينة الهواء.(4)

---

(1) ينظر: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، **العبر وديوان المبتدأ والخبر**، بيروت، مؤسسة جمال للطباعة والنشر، 1979: 6/89-90؛ ويقارن: عثمان سعدي، **الأصول العربية للبربر، مجلة آفاق عربية**، العدد (9) السنة الخامسة، بغداد، 1980: 6-25؛ عبد الواحد ذنون طه، **الفتح والاستقرار العربي الإسلامي في شمال إفريقيا والأندلس**، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2004 : 45-46.

(2) الإدريسي، **نزهة المشتاق**: 111-112.

(3) **المصدر نفسه**: 126.

(4) **المصدر نفسه**: 126.

وشبيه بهذا، وربما أكثر إباحية، ما ينقله الإدريسي عن قبيلة غمارة التي كانت تسكن في جبال متصلة تمتد مسيرة أربعة أيام، حتى تنتهي قرب مدينة فاس. فينتقدهم ويحمل عليهم لاستمرارهم بأشنع الأفعال: "... إلى أن طهر الله منهم الأرض وأفنى جمعهم وخرّب ديارهم لكثرة ذنوبهم وضعف إسلامهم، وكثرة جرأتهم والإصرار على الزناء المباح والموارية الدائمة، وقتل النفس التي حرّم الله بغير الحق. وذلك من الله جزاء الظالمين".[1] ولكن الإدريسي لا يوضح معنى الموارية،[2] التي يشير إليها. وهو على الأغلب قد نقل الموضوع عن أبي عبيد البكري، الذي شرحها بالتفصيل قائلاً: "والموارية عند أهل غمارة كلها متعارفة يفخر بها نسوانهم، وذلك أن الرجل إذا دخل بامرأته البكر واربها شباب أهل ناحيتها فاحتملوها وأمسكوها عن زوجها شهراً وأكثر، ثم يردونها وربما فُعل ذلك بها مراراً على قدر جمالها وبمقدار الرغبة فيها... ولا يتم إكرام الضيف عندهم إلا بأن يؤنسوه بنسائهم الأيامى منهن. يُبيت الرجل مع ضيفه أخته الثيّب أو بنته أو من لم تكن ذات زوج من نسائه... وهم يرغبون في الرجل الجميل الشجاع... ".[3] وفي هذا السياق، يذكر الإدريسي أيضاً نقلاً عمن دخل مدينة أزكيّ من بلاد مسوفة ولمطة: "أن النساء اللواتي لا أزواج لهن بها إذا بلغت المرأة منهن أربعين سنة تصدقت بنفسها على من أرادها من الرجال، فلا تدفع عن نفسها، ولا تمنع من يريدها".[4]

ولا يركز الإدريسي على سلبيات القبائل في المغرب حسب، إنما يشير إليها وإلى الإيجابيات أيضاً. ففي حديثه عن قصر سجّة، الذي يبعد نحو ثلاثة أميال عن قابس، يقول: "وفي أهله قلة دماثة، ولهم زيّ ونظافة، وفي باديتها عتو وفساد وقطع

---

(1) الإدريسي، نزهة المشتاق: 187-188.

(2) الموارية: لغة هي المداهاة والمخاتلة، والورْب: هو الفساد، ينظر: محمد بن مكرم المعروف بابن منظور، لسان العرب، القاهرة، دار الحديث، 2003: 268/9.

(3) المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب: 102؛ ويقارن أيضاً: الاستبصار: 192.

(4) الإدريسي، نزهة المشتاق: 75-76.

سبيل".[1] وأهل جزائر بني مزغنة: " قبائل ولهم حرمة مانعة ".[2] أما أهل سفاقس، فلهم نخوة، " وفي أنفسهم عزّة ".[3] وفي أهل مدينة المرسى الكبير " دهقنة وعزّة أنفس ونخوة".[4] كذلك لأهل جبال أوراس نخوة " وتسلط على من جاورهم من الناس".[5] أما الجبل الذي يتصل بمدينة بادس التي تقع في آخر بلاد غمارة، فيسكنه قوم من أهل مزكلدة، وهم: " أهل جرأة وسفاهة وتجاسر على من جاورهم...".[6] وعلى الرغم من عدم تجنب الإدريسي للإشارة إلى مساوئ بعض المدن، نجد أنه لا يشير إلى أخلاق أهل مدينة سرت، الذين قال عنهم أبو عبيد البكري بأنهم: "من أخس خلق الله خلقاً، وأسوأهم معاملة لا يبيعون ولا يبتاعون إلا بسعر قد اتفق جميعهم عليه... ".[7] ولربما كان سبب ذلك هو عدم اتفاقه مع هذا الوصف، أو أنه وجده قاسياً بحق أهل هذه المدينة التي يشير إلى تلف معظم مزارعها في زمنه.[8]

ويمتدح الإدريسي أهالي بعض مدن المغرب العربي على مستوى الخَلق والأخلاق والعادات الاجتماعية والمعاملات. فأهل مدينة زويلة القريبة من المهدية[9]: "تجـــار مياسير نبلاء ذووا أذهان ثاقبة وأفهام ذكية، وجل لباسهم البياض، ولهم همم في أنفسهم وملابسهم، وفيهم الجمال، ولهم معرفة زائدة في التجارت، وطريقة حميدة في المعاملات".[10] والأمر ذاته ينطبق على أهل المهدية،

---

[1] الإدريسي، نزهة المشتاق: 142.
[2] المصدر نفسه: 114.
[3] المصدر نفسه: 142.
[4] المصدر نفسه: 106.
[5] المصدر نفسه: 120.
[6] المصدر نفسه: 188.
[7] المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب: 6؛ وينظر: الاستبصار: 109.
[8] الإدريسي، نزهة المشتاق: 163؛ وينظر: ابن سعيد، المصدر السابق: 127.
[9] ينظر: ياقوت، معجم البلدان: 231/5.
[10] الإدريسي، نزهة المشتاق: 144-145.

فالهمم: "على أهلها موقوفة وإليهم راجعة، ولها حسن مبانٍ لطيفة، نظيفة المنازل والمتنزهات... وأهلهـــا حسان الوجوه نظاف الثياب".[1] ويشير الإدريسي إلى ظاهرة اجتماعية جديرة بالتأمل عند أهل المهدية، الذين لا يدفنون موتاهم في مدينتهم، بل يأخذونهم بالزوارق إلى المنستيير، على بعد ثلاثين ميلاً في البحر، فيدفنونهم هناك، ثم يعودون إلى بلدهم. وليس بالمهدية جبانة تعرف في زمن الإدريسي.[2] ولكنه لم يقدم لنا تفسيراً لذلك، وهذا أمر لم يشر إليه الجغرافيون المعاصرون له أو القريبين منه زمنياً، أمثال أبي عبيد البكري، والمؤلف المجهول لكتاب الاستبصار، وياقوت الحموي. وربما كان لحرمة رباط المنستير، وكونه أحد الأماكن التي يرابط فيها المتعبدون والنساك، أثر في تصرف سكان المهدية.[3]

وعلى الرغم من إطراء الإدريسي لأهل مدينة تارودَنْت في بلاد السوس بالمغرب الأقصى بقوله: "ورجالها ونساؤها سمر الألوان، وفي نسائهم جمال فائق وحسن بارع وجمال ظاهر، وحذق صناعات بأيديهن"، إلا أنه يعود ويؤكد بأن الغالب على أهلها "الجفاء وغلظ الطبع وقلة الانقياد. وهم أخلاط من البربر المصامدة".[4] ويشير إلى اهتمامهم بشعورهم وصبغها بالحناء، وغسلها كل أسبوع مرتين برقيق البيض وبالطين الأندلسي. وسياق النص يشير إلى أن هذا التقليد خاص بالرجال، لأنه يقول بعده مباشرة: " ويحتزمون في أوساطهم بمآزر صوف، ويسمونها (أسفقاس)، ولا يمشي الرجل منهم أبداً إلا وفي يده رمحان... ".[5] فإذا كان هذا دأب الرجال، فما بالك بالنساء، ولذلك حقٌّ للإدريسي أن يصفهم بالجمال الفائق والحسن البارع.

---

[1] الإدريسي، نزهة المشتاق: 79.

[2] المصدر نفسه: 143.

[3] عن أهمية رباط المنستير وما جاء في فضله في الأثر: ينظر: البكري، المصدر السابق: 36؛ الاستبصار: 120؛ التجاني، المصدر السابق: 30-32.

[4] الإدريسي، نزهة المشتاق: 78.

[5] المصدر نفسه: 78.

وفي بعض نصوص الإدريسي إشارات طريفة إلى بعض المأكولات والمشروبات، وطرق تحضيرها. فأهل السوس يأكلون الجراد أكلاً كثيراً مقلياً أو مملحاً. وهم أرفه الناس عيشاً، وأكثرهم خصباً، وشرابهم المسمى (أنزيز) من عصير العنب المطبوخ بالنار، يفعل بشاربه مالا تفعله الخمر، "وأهل السوس الأقصى يرون شربه حلالاً ما لم يُتعدَّ إلى حد السكر".[1] أما أهل بربر لمطة وصنهاجة، فعيشهم على ألبان الإبل ولحومها مقدَّدة ومطحونة، ولهم طعام يعدونه، يسمى بالبربرية (أسلوا)، يتكون من الحنطة المقلية قلياً معتدلاً، التي تُدق حتى تصبح جريشاً. ثم يمزجون العسل بمثله سمناً، ويُعجن مع تلك الحنطة على النار، فيأتي طعاماً شهياً، إذا شُرِب معه اللبن، كان طعاماً كاملاً، ينفع في السفر والتنقل.[2] وأهل سجلماسة يأكلون الكلاب، والحيوان المسمى الجرْذون (بالبربرية: أقزيم)، ونساؤهم يستعملنه في السمن وخصب البدن، "لذلك هنّ في نهاية السمن وكثر اللحم"، ويُردف بعد ذلك قائلاً: " وقل ما يوجد من أهلها صحيح العينين بل أكثرهم عُمْش".[3] فهل هذا يعود لأكلهم لحوم الكلاب، أم أن هذه معلومة مختلفة أوردها الإدريسي عن أهل سجلماسة؟ علماً أن أكل لحم الكلاب لم يقتصر على سجلماسة، لأن البكري يشير في هذا الخصوص، إلى أن أهل سجلماسة " يسمنون الكلاب ويأكلونها كما يصنع أهل مدينة قفصة وقسطيلية... ".[4]

وعن دور العرب في المغرب، يُسهب الإدريسي في الإشارة إلى القبائل التي دخلت المغرب في منتصف القرن الخامس للهجرة/ الحادي عشر للميلاد. ولكنه لا يشير إلى هذه الهجرة وتفصيلاتها، إنما يتحدث فقط عما أحدثه هؤلاء في المغرب العربي، ويصف أحوالهم، وعلاقاتهم بالقبائل المغربية، والمدن، والأرياف. وهو في

---

[1] الإدريسي، نزهة المشتاق: 79.

[2] المصدر نفسه: 74-75.

[3] المصدر نفسه: 77.

[4] المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب: 148.

معظم، نصوصه، يحمل عليهم بشدة، ويُحملهم مسؤولية خراب وتدهور الأوضاع الأمنية والاقتصادية للمناطق التي تواجدوا فيها.

والمقصود بهؤلاء، هم قبائل هلال وسُليم العربية الذين كانوا ينزلون في الضفة الشرقية من النيل في مصر. وعندما انفصل المعز بن باديس بن منصور الزيري (406-453هـ/1015-1060م) عن الفاطميين في مصر، وقطع الخطبة عن الخليفة المستنصر بالله أبو تميم معد (427-487هـ/1036-1094م) سنة 440هـ/1048، دعا المستنصر هؤلاء إلى النزوح إلى المغرب ليناوءوا الصنهاجيين من بني المعز، وبني حماد. فجازت أحياء من هذه القبائل من بني جشم، والأثبج، وزغبة، ورياح، وربيعة، وعدي، بأعداد كبيرة جداً مصحوبين بأسرهم وممتلكاتهم، وانتشروا في كل أنحاء المغرب بحثاً عن أماكن جديدة.[1] وقد عُرفت هذه القبائل باسم " الهلالية "، على الرغم من أنها كانت تضم غير الهلاليين. وربما كان السبب في ذلك لأن بني هلال قد ترأسوا زعامة هذه المجموعات المهاجرة.[2]

وفي نصوص الإدريسي صورة قاتمة جداً عن أفعال وأعمال هؤلاء في المغرب، وهو لا يختلف في هذا عن غيره من الذين كتبوا عن هؤلاء وما فعلوه في الأماكن التي وصلوا إليها. فعلى سبيل المثال، يسهب ابن عذاري المراكشي في ذكر

---

[1] ينظر: ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**: 566/9؛ عبد الواحد بن علي المراكشي، **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، تحقيق، محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، ط7، الدار البيضاء، دار الكتاب، 1978: 328؛ أبو العباس أحمد بن محمد بن عذاري المراكشي، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، تحقيق، كولان وليفي بروفنسال، بيروت، دار الثقافة، 1967: 288/1؛ ابن خلدون، **العبر وديوان المبتدأ والخبر**:63/4؛ وينظر أيضاً: السيد عبد العزيز سالم، **تاريخ المغرب العربي في العصر الإسلامي**، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، 1982: 580 فما بعدها.

[2] يقارن: صباح إبراهيم الشيخلي، **الهلاليون في المغرب ضوء جديد على أثر هجرتهم**، نشر ضمن كتاب **الوطن العربي النواة والامتدادات عبر التاريخ**، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2003: 140.

أعمالهم في القيروان.[1] أما ابن خلدون،[2] فيقول: "وجازت رياح الأثبج وبنو عدي إلى إفريقية فأضرموها ناراً ". ويشير أيضاً: " ثم أباح لهم المعز دخول القيروان... وانطلقت أيدي العرب على القيروان بالنهب والتخريب وعلى سائر الحصون والقرى كما يُذكر في أخبارهم".[3] وسوف نستعرض فيما يأتي بعض نصوص الإدريسي في هذا المجال:

عند حديث الإدريسي عن مدينة طرابلس يقول أنها كانت عامرة من جميع جهاتها، "إلا أن العرب أضرّت بها وغيرت أحوالها وأبادت أشجارها وغوّرت مياهها".[4] وكذلك أتت العرب على أكثر الشجر والزروع في مدينة صرت وأفسدتها.[5] وكانت مدينة لبدة كثيرة العمارات مشتملة الخيرات، " فتسلطت العرب عليها وعلى أرضها، فغيرت ما كان بها من النعم وأجلت أهلها إلى غيرها... ".[6] أما بالنسبة للقيروان، فقد كانت أعظم مدن الغرب، " فسلط الله سبحانه عليها العرب وتوالت الجوائح عليها حتى لم يبق منها إلا أطلال دارسة وآثار طامسة، وهي الآن في وقتنا هذا على جزء منها سور تراب، وولاة أمورها العرب، وهم يقبضون ما يتوفر من جبايتها... ".[7] ولكننا نلاحظ نظرة تفاؤلية عند الإدريسي، لم نعهدها منه على بقية المدن، حيث يعلق بعد نصه أعلاه، مستنداً إلى ما "يذكره أهل النظر، أنها عما قريب ستعود إلى ما كانت عليه من العمارة وغير ذلك...".[8]

---

(1) البيان المغرب: 289/1 فما بعدها.

(2) العبر وديوان المبتدأ والخبر: 62/4.

(3) المصدر نفسه: 63/4.

(4) الإدريسي، نزهة المشتاق: 162.

(5) المصدر نفسه: 163.

(6) المصدر نفسه: 175.

(7) المصدر نفسه: 146.

(8) المصدر نفسه: 146.

ويعدد الإدريسي المدن والمناطق والمنازل التي تأثرت بهذه الهجرة العربية، فيشير إلى منازل، مثل وآرقلان، وكوغة، وقابس، وآبار خبت، وبئر الجمالين، وقصر صبرة، وهي تقع في الطريق إلى طرابلس، " وقد أتت العرب على عمارتها وطمست آثارها وأخربت عثارها، وأفنت خيراتها، فليس بها الآن أنيس قاطن ولا حليف ساكن، وهي مستباحة لقبيلة من العرب تسمى مِرداس ورياح ".[1] أما حصن طبرقة،[2] الذي يقع على البحر، فحوله " عرب لا خَلاق لهم، ولا يحفظون في أحد من الناس إلاً ولا ذمة ".[3] وللعرب على أهل مَرْماجنة، التي تقع بين الأربس وتامديت، ضريبة ويصيبون من القمح والشعير المقدار الكثير.[4] وتملك العرب أراضي حصن باديس، في أسفل جبل أوراس، وتمنع أهله من الخروج عنه إلا بخفارة رجل منهم.[5] وهناك حصون ومناطق عديدة من بجاية إلى القلعة، تجوبها العرب وتضر بأهلها، مثل: سوق الخميس، والطمامة، وسوق الاثنين، وحصن تافلكانت، وحصن تازكا، وقصر عطية. وقد اضطرت هذه الحصون إلى مهادنة العرب، ولكن أيدي العرب فيها مطلقة في الإضرار، "وموجب ذلك أن العرب لها ديّة مقتولها وليس عليها ديّة فيمن تقتل".[6]

وهذه النصوص، ما هي إلاّ نماذج فقط مما أورده الإدريسي في هذا الشأن، وهي تمثل الصورة القاتمة لما رسمه هو وغيره من الجغرافيين والمؤرخين عن هذه الهجرة الهلالية. ولكن وعلى الرغم من هذه السلبيات، لا يمكن أن نتجاهل الأثر الإيجابـي الذي تركته هذه الهجـرة على المغرب العربي، لاسيما على صعيـد الاندمـاج بين السكان. فقد كات زحفة بني هلال، وكما يرى شـارل

---

[1] الإدريسي، نزهة المشتاق: 162.

[2] طبرقة: مدينة ساحلية قديمة تقع بالقرب من مرسى الخرز، الاستبصار: 126.

[3] الإدريسي، نزهة المشتاق: 152.

[4] المصدر نفسه: 155.

[5] المصدر نفسه: 121.

[6] المصدر نفسه: 118-119.

أندريه جوليان،[1] بلا منازع من أهم الأحداث التي عرفتها بلاد المغرب في القرون الوسطى. فهي أثرت، من وجهة نظره، أكثر من الفتح الإسلامي في " طبع المغرب بطابع لم تمحه القرون، ذلك أن هذه البلاد كانت قبل مجيء الهلاليين، إذا استثنينا الإسلام، بربرية اللغة والعادات في أعماقها... ورأينا الآن كيف أنها حققت توازناً ربما لم يستقر نهائياً بين مجموعات الأجناس الكبرى القاطنة هناك منذ آمادٍ بعيدة ".

ومن مميزات هذا التدفق العربي أيضاً أنه سبب جيشاناً جديراً بالاهتمام بين السكان، ليس في الشمال الإفريقي حسب، بل في الصحراء أيضاً. ففي بلاد المغرب كانت حركة القبائل هذه قد أدت إلى انتشار القبائل العربية في معظم أماكن الاستقرار، حيث امتزجوا مع سكانها البربر. وبشكل مماثل فقد ارتحلت مجموعات من القبائل البدوية جنوباً إلى الحافات الشمالية للصحراء، حيث أصبحوا على مقربة من القبائل البربرية البدوية.[2] وهكذا، وعلى سبيل المثال، أسهموا إسهاماً أساسياً في تشكيل العنصر البشري في فزان من خلال استقرارهم وامتزاجهم مع بربرها.[3] والحصيلة المهمة أيضاً هي انتشار واستقرار بني سليم في مناطق برقة وطرابلس، واندماجهم مع السكان، وتداخل أنسابهم. وكذلك الاختلاط الواسع الذي نتج من استقرار قبائل بني رياح في تونس وقسنطينة، مع قبائل كتامة البربرية. ولعل هذا الأمر يمكن استيضاحه من قول الإدريسي الذي أحصى أعداد كتامة الساكنين في منطقة قسنطينة، فذكر قائلاً: "ولم يبق من كتامة في وقت تأليفنا لهذا الكتاب إلا نحو أربعة الآلف رجل وكانوا قبل ذلك عدداً كثيراً وقبائل وشعوباً ".[4]

---

(1) **تاريخ إفريقيا الشمالية**، تعريب محمد مزالي والبشير بن سلامة، ط3، تونس، الدار التونسية للنشر، 1985: 2/97-98.

(2) الشيخلي، **الهلاليون في المغرب**:149-150.

(3) ينظر: **R.Brunschrig,"Un texte arabe du Ixe Siècle intèressant la Fazzan ", Revue africaine,**(no. 89 1954), p.24

نقلا عن: الشيخلي، **المرجع السابق**: 154.

(4) الإدريسي، **نزهة المشتاق**: 126.

وهذا الانخفاض في أعداد كتامة ناتج على الأغلب من عملية الاندماج التي تمت بينهم وبين العرب الهلاليين الذين انتشروا واستقروا بأعداد كبيرة جداً معهم، من منتصف القرن الخامس للهجرة/ الحادي عشر للميلاد.(1)

ومثلما أدى هذا الانتشار والاستقرار للقبائل العربية الهلالية في منطقة المغرب الأدنى من اندماج كبير بين العرب والبربر، كذلك كان الأمر بالنسبة للمغرب الأوسط. فقد تدفقت قبائل زغبة العربية إلى بعض مناطق استقرار زناتة، وتركوا فيها تأثيراً عميقاً. ويفسر البعض، إن الإدريسي عندما قال عن زناتة بأن: "أول نسبهم عرب صرّح "،(2) كان متأثراً بالنسب العربي الذي تبنته هذه القبيلة في أيامه، والذي جاء بفعل اختلاطها مع العرب القيسية من زغبة، الذين انتشروا في المغرب الأوسط.(3)

ونجد في نصوص الإدريسي أيضاً الكثير من الايجابيات وعمليات الاندماج بين السكان، والتي أشار إليها عرضاً، لكنها تمثل واقعاً لا يمكن تجاوزه أو إنكاره. فلم يكن كل العرب متجاوزين أو معتدين، ولم تكن صورة العلاقات أجمعها اعتداءً من العرب على غيرهم من القبائل المغربية، بل أشار الإدريسي نفسه إلى العكس، حينما تحدث عن جبل دمّر الذي يبعد نحو ثلاثة مراحل عن جبل نفوسة، وكان يسكن في أطرافه " قوم من البربر يُسمون (رهانة). فقد كان هؤلاء يسيرون فرقاً إلى ما تباعد منهم من قبائل العرب، فيضربون عليهم ويغيرون على إبلهم، ويعودون بغنائمهم إلى جبلهم، ومواضع مساكنهم التي يأوون إليها، وليس لهم شغل إلا هذا، وليس أحد من العرب المجاورين لهم إلا ويتشكى أذيتهم... ".(4) وكان

---

(1) يقارن: الشيخلي، المرجع السابق: 153.

(2) الإدريسي، نزهة المشتاق: 112.

(3) ينظر: Consuelo Lopez – Morillas, " **Los Bereberes Zanata en hitoriay la Leyenda ", AL – Andalus,** Vol. 13, no.62 (1977), pp. 301-322, esp. p. 316.
نقلاً عن: الشيخلي، الهلاليون في المغرب: 155.

(4) الإدريسي، نزهة المشتاق: 164.

هناك أماكن لا تتعداها العرب، مثل جبل سحاو الذي يقع في الطريق من قسنطينة إلى باغاي، فهذا الجبل لا تتعداه العرب إلى غيره ولا تجوزه.[1] كذلك لم يعتد العرب على المحايدين المنقطعين للعبادة، مثل المجموعات التي كانت تسكن في المنستير، فكانت "الأعراب لا تضرهم في شيء من شجرهم ولا من عمارتهم".[2]

وفضلاً عن الاندماج واختلاط النسب، فقد كان هناك تعاون فعال في المجال الاقتصادي بين القبائل العربية وبعض سكان المدن في الشمال الإفريقي. فعلى سبيل المثال، كان غالب تعامل أهل مدينة تونس في زمن تأليف الإدريسي لكتابه، مع ثقات العرب وأمرائها، فهو يقول: " والعرب تجاور أرضها وتأتي بأنواع الحبوب إليها، ومن العسل والسمن ما يكفي أهلها غدقاً... ".[3] كذلك يشير أنه كان لتجار مدينة قسنطينة أموال وأحوال واسعة ومعاملات مع العرب. وهذا يدل على اختلاط وتفاهم اجتماعي واقتصادي، أمكن استخلاصه من هذه النصوص. وبهذا يمكن خلق نوع من التوازن بين سلبيات وجود هذه القبائل التي ركز عليها الإدريسي، وايجابياتها ونفعها، وتأثيرها على المدى الطويل في مستقبل المغرب العربي.

---

[1] المصدر نفسه: 123-124.

[2] المصدر نفسه: 144؛ وينظر: البكري، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب: 36؛ الاستبصار: 120.

[3] المصدر نفسه: 147.

المصادر والمراجع

أ- المصادر الأولية:

1- ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم، **الكامل في التاريخ**، بيروت، دار صادر، 1979.

2- الإدريسي، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس، **كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، الجزء الخاص **بالمغرب العربي**، حققه ونقله إلى الفرنسية، محمد حاج صادق، باريس، Publisud، 1983.

3- ———— **وصف إفريقيا الشمالية والصحراوية من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، اعتنى بتصحيحه، هنري بيرس، الجزائر، 1957.

4- البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز، **المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب**، وهو جزء من **كتاب المسالك والممالك**، نشر، دي سلان، الجزائر، 1856.

5- البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر، **فتوح البلدان**، نشر، دي غوية، ليدن، 1866.

6- البيذق، أبو بكر الصنهاجي، **المقتبس من كتاب الأنساب في معرفة الأصحاب**، تحقيق، عبد الوهاب بن منصور، الرباط، دار المنصور للطباعة والوراقة، 1971.

7- التجاني، أبو محمد عبد الله بن محمد بن أحمد، **رحلة التجاني**،تحقيق، حسن حسني عبد الوهاب، ليبيا – تونس، الدار العربية للكتاب، 1981.

8- الحميري، محمد بن عبد الله، **الروض المعطار في خبر الأقطار**،تحقيق، إحسان عباس، بيروت، مكتبة لبنان، 1975.

9- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، **العبر وديوان المبتدأ والخبر**، بيروت، مؤسسة جمال للطباعة والنشر، 1979.
10- ــــــــــ **المقدمة**، بيروت، دار الكتاب العربي، (د.ت).
11- أبو زكريا، يحيى بن أبي بكر، **كتاب سير الأئمة وأخبارهم**، تحقيق، إسماعيل العربي، ط2، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1982.
12- ابن سعيد، أبو الحسن علي بن موسى المغربي، **كتاب الجغرافيا**، تحقيق، إسماعيل العربي، بيروت، المكتب التجاري للطباعة والنشر، 1970.
13- ابن الصغير، **أخبار الأئمة الرستميين**، تحقيق وتعليق، محمد ناصر وإبراهيم بحاز، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1986.
14- الطبري،أبو جعفر محمد بن جرير، **تاريخ الرسل والملوك**، نشر، دي غوية، ليدن، 1879-1901.
15- ابن عبد الحكم، عبد الرحمن بن عبد الله، **فتوح مصر وأخبارها**، نشر، شارلس توري، نيوهيفن، 1922.
16- ابن عذارى،أبو العباس أحمد بن محمد المراكشي، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، ج1، نشر كولن وليفي بروفنسال، ليدن، 1948، وج3، نشر، ليفي بروفنسال، باريس، 1930، أعادت دار الثقافة نشر الكتاب في بيروت، 1967.
17- ابن القطان، علي بن محمد، **نظم الجمان**، تحقيق، محمود علي مكي، تطوان، 1966.
18- مجهول المؤلف من القرن السادس الهجري، **كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار**، تحقيق، سعد زغلول عبد الحميد، بغداد، دار الشؤون الثقافية، 1986.

19- مجهول المؤلف من القرن الثامن الهجري، **الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية**، تحقيق، سهيل زكار وعبد القادر زمامة، الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة، 1979.

20- مجهول، **مفاخر البربر**، نشر، ليفي بروفنسال، الرباط، 1937.

21- المراكشي، عبد الواحد بن علي، **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، تحقيق، محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، ط7، الدار البيضاء، دار الكتاب، 1978.

22- المقدسي، أبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسي البشاري، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، نشر، دي غوية، ليدن، مطبعة بريل، 1906.

23- ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، القاهرة، دار الحديث، 2003.

24- ياقوت، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي،**معجم الأدباء**، بيروت، دار المستشرق (د.ت).

25- ـــــــــــــ **معجم البلدان**، بيروت، دار صادر، 1977.

26- اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن واضح الكاتب، **تاريخ اليعقوبي**، كتاب البلدان، منشور مع **كتاب الأعلاق النفيسة**، لابن رستة، نشر، دي غوية، ليدن، مطبعة بريل، 1892.

ب- المراجع الثانوية:

27- إسماعيل، محمود، **الخوارج في المغرب الإسلامي**، بيروت، دار العودة، 1976.

28- أماري، ميخائيل، **المكتبة الصقلية**، ليبسك، 1857. أعادت مكتبة المثنى نشرها في بغداد.

29- جوليان، شارل أندريه، **تاريخ إفريقيا الشمالية**، تعريب، محمد مزالي والبشير بن سلامة، ط3، تونس،الدار التونسية للنشر، 1985.

30- سالم، السيد عبد العزيز، **تاريخ المغرب العربي في العصر الإسلامي**، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، 1982.

31- سعدي، عثمان، **الأصول العربية للبربر، مجلة آفاق عربية**، العدد (9)، السنة الخامسة، بغداد، 1980.

32- الشيخلي، صباح إبراهيم، **الهلاليون في المغرب ضوء جديد على أثر هجرتهم**، منشور ضمن كتاب: **الوطن العربي النواة والامتدادات عبر التاريخ**، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2003.

33- طه، عبد الواحد ذنون، **الفتح والاستقرار العربي الإسلامي في شمال إفريقيا والأندلس**، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2004.

34- عبد الحميد، سعد زغلول، **تاريخ المغرب العربي**، الإسكندرية، منشأة المعارف، 1979.

35- كراتشكوفسكي، أغناطيوس يوليانوفتش، **تاريخ الأدب الجغرافي العربي**، نقله عن الروسية، صلاح الدين عثمان هاشم،ط2، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1987.

36- مؤنس، حسين، **تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس**، القاهرة، مكتبة مدبولي، 1986.

37- الهرفي، سلامة محمد سلمان، **دولة المرابطن في عهد علي بن يوسف بن تاشفين**، بيروت، دار الندوة الجديدة، 1985.

38- Ahmad,Sayyid Maqbul, **A.History of Arab – Islamic Geography (9th – 16th Century A.D)**, Amman, Al-al Bayt University,1995.

39- Brunchrig, " **Un texte arabe du Ixe siècle intèressant La Fazzan ", Revue africaine,** no.89 (1954).

40- Dozy, R, et De Goeje, **Description de L Afrique et de L Espagne par Edrisi, texte arabe aves une traduction,** Leiden,1866.

41- Hartman,Joannes-Melhior,**Edrissi Africa,** Curavit Joannes Melhior Hartman, Editio altera, Gettingae, 1796.

42- Lopez-Morillas,Consuelo, " **Los Bereberes Zanata en la historiay la Leyenda** ", **Al-Andalus**,Vol. 13, no. 62, (1977).

المبحث السادس

كتب التراث الفقهي المالكي

وأهميتها في تنظيم الحياة الاجتماعية[1]

المعيار المعرب للونشريسي أنموذجاً

تعد كتب التراث الفقهي المالكي مصدراً أساسياً لدراسة الحياة الاجتماعية في المغرب والأندلس، في عصورهما الإسلامية المختلفة. وحينما نستعرض هذه الكتب، نلاحظ أن كتاب **المعيار المُعرب والجامع المُغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب**، لأحمد بن يحيى الونشريسي يتصدرها، بل يأتي في قمة ما وصل إليه التأليف في النوازل، لأنه اعتمد في مادته على المؤلفات الفقهية الضخمة التي ألفت في المغرب والأندلس طيلة القرون التي أعقبت انتشار المذهب المالكي، بالإضافة إلى مؤلفات الفقهاء المالكيين المشارقة.[2] لهذا فهو أضخم جامع لفتاوي أهل الجناح الغربي من العالم الإسلامي. وكتاب **المعيار**، مثل غيره من كتب النوازل لايحتوي على نصوص الفقه النظرية فحسب، بل أن قيمته الأساسية تكمن في أنه يقدم حصيلة خبرة المفتي، أو القاضي النظرية منقولة إلى مواقع العمل في المجتمع تطبيقاً وتنفيذاً في البيوت، والأسواق، والطرقات، وبيوت المال، وقضايا التجارة والصناعة والزراعة والملاحة، وميادين القتال والجهاد، إلى غير ذلك من مناحي الحياة اليومية. ففي هذه النوازل يُعالج الفقهاء المشاكل، ويقدمون لها الحلول، وهكذا يشعر الباحث وهو يتصفح كتب النوازل أنه يرى " **الفقيه المفتي يستعرض**

---

(1) ألقي هذا البحث في ندوة المدرسة الفقهية المالكية الأندلسية المغربية: الجذور التاريخية والامتداد الجغرافي ورابطة الوحدة المذهبية المالكية، التي أقيمت في مدينة طنجة بالمملكة المغربية للمـــدة من 1-3 آذار(مارس) 2012.

(2) محمد حجي، "المذهب المالكي في الغرب الإسلامي موسوعته الكبرى معيار الونشريسي"، بحث ضمن محاضر ندوة الإمام مالك إمام دار الهجرة، فاس، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1400هـ/1980م: 130/3.

الأحوال ويحاول أن يستخرج منها عناصر التركيبية التي يقدمها بنفسه للمسائل أو يقدمها للقاضي علاجاً ناجعاً للمشاكل وقطعاً لدابر الشكوى وحسماً لداء النزاع".[1] وإذا جاز أن يُضاف شيء إلى هذه المقولة، فهو أن كتب النوازل ليست ذخيرة فقهية فحسب، بل هي سجل شامل لسائر مناحي الحياة الاجتماعية والاقتصادية والتاريخية والعمرانية، وحتى العسكرية والسياسية.[2] وهكذا يجد الباحث مبتغاه فيها مهما تعددت أغراض بحثه، وتنوعت مجالات اهتماماته، حيث تمده بمعلومات قلما يجدها في غيرها من المظان الأخرى.[3] وهذا ما دعانا إلى اعتماد كتاب **المعيار** للإطلاع تنظيم الحياة الاجتماعية، لاسيما في جانب واحدٍ مهم من جوانب هذه الحياة، ألا وهو تنظيم عملية الاستفادة من المياه الجارية في الفلوات، والتي يطلق عليها أيضاً بالماء المباح.

ويعود أصل مؤلف **المعيار**، أحمد بن يحيى إلى ونشريس أو ونشريش، وهي قرية بناحية الجزائر بين باجة وقسنطينة، وهو أيضاً اسم جبل من سلسلة جبال صغيرة تسمى بني شقران Beni-Chougran. ولد بتلمسان في حدود سنة 834هـ/1430م، وتفقه على شيوخها، ثم انتقل إلى فاس سنة 874هـ/1469. وأكب فيها على تدريس **المدونة**، **وفرعي ابن الحاجب**، وكان مشاركاً في فنون العلم، إلاّ أنه اكتفى بتدريس الفقه فقط، حتى يحسب من لا يعرفه، أنه لا يعرف غيره. وتخرّج على الونشريسي جماعة من الفقهاء الذين برزوا في مجال الإفتاء، والفقه المالكي، من أمثال أبي عبّاد بن فليح اللمطي، والشيخ أبي زكريا يحيى السوسي، والفقيه المحدّث أبي عبد الله محمد بن عبد الجبار الورتدغيري، والشيخ

---

(1) رضا الله إبراهيم الألغي، " **فتاوي النوازل في القضاء المالكي المغربي**"، بحث ضمن محاضر ندوة الإمام مالك، المشار إليه أعلاه: 186/3-187.

(2) ينظر: عبد الواحد ذنون طه، كتب الفتاوي مصدراً للتأريخ الأندلسي، المجلة العربية للثقافة، تونس، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، العدد السابع والعشرون/ السنة الرابعة عشرة، 1994: 95.

(3) الألغي، المرجع السابق: 190/3.

الفقيه أبي محمد بن الحسن بن عثمان الجزولي، والفقيه أبي عبد الله محمد الغدريس التغلبي.[1]

وقد أسهب كتّاب التراجم في ترجمة الونشريسي، لاسيما أحمد المنجور في فهرسه، ونقلها عنه معظم المؤرخين اللاحقين. ويمكن الإطلاع على جريدة المصادر الخاصة بترجمته، والتي ألحقها محمد حجي في مقدمته لطبعة الكتاب الجديدة.[2] كما يمكن أيضاً الإطلاع على التعريف المسهب الذي قدّمته وداد القاضي للونشريسي، معتمدة على أحمد المنجور، ومن نقل عنه من المؤرخين.[3] إن الذي يهمنا في موضوعنا هذا،هو أن الونشريسي كان حجة في المذهب المالكي في المغرب، وأن كتابه **المعيار**، هو من أعظم الكتب التي كادت تحيط بمذهب الإمام مالك.[4] وأنه لم يكن جامعاً للفتاوي فحسب، بل كان ناقداً بصيراً يقبل ويرد، ويرجّح ويضعّف،[5] هذا فضلاً عن مؤلفاته الفقهية المتعددة.[6] التي يمكن أن تساعدنا على فهم الكثير من القضايا الإجتماعية في الغرب الإسلامي.

---

(1) أحمد المنجور، **فهرس أحمد المنجور**، تحقيق، محمد حجي، الرباط، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، 1966: 50-51؛ وينظر أيضاً: أبو العباس أحمد بن محمد المكناسي الشهير بابن القاضي، **جذوة الاقتباس في ذكر من حلّ من الأعلام مدينة فاس**، الرباط، دار المنصور للطباعة والوراقة، 1973: 1/156-157؛ أبو العباس أحمد بن أحمد بن عمر التنبكتي، **كتاب نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، منشور بهامش **كتاب الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب**، لابن فرحون، القاهرة، طبعة عباس بن عبد السلام بن شقرون، 1351هـ: 87-88.

(2) ينظر: مقدمة **المعيار**: 1/ أ- ب.

(3) ينظر: وداد القاضي، " **نبذة عن المدرسة في المغرب حتى أواخر القرن التاسع الهجري في ضوء كتاب المعيار للونشريسي** "، **مجلة الفكر العربي**، العدد (21)، بيروت، 1981: 61-63.

(4) عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، **فهرس الفهارس والإثبات ومعجم المعاجم والشيخات والمسلسلات**، باعتناء، إحسان عباس، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1982: 2/1122-1123.

(5) محمد حجي، **المذهب المالكي في الغرب الإسلامي**، **ندوة الإمام مالك**:3/132.

(6) تُراجع قائمة بهذه المؤلفات في المقدمة الضافية التي كتبها محققوا كتاب: **المعيار المُعرب والجامع المُغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب**، أخرجه جماعة من العلماء بإشراف، محمد حجي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1401هـ/1981م: 1/ د - هـ.

وقد أشار الونشريسي في مقدمته لكتاب **المعيار** إلى منهجه في التأليف قائلاً: **"وبعد فهذا كتاب سميّته بالمعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب، جمعت فيه من أجوبة متأخريهم العصريين ومتقدميهم ما يُعْسر الوقوف على أكثره في أماكنه، واستخراجه من مكامنه، لتبدده وتفرقه، وإنبهام محله وطريقه، رغبة في عموم النفع به، ومضاعفة الأجر بسببه.ورتبّته على الأبواب الفقهية ليسهل الأمر فيه على الناظر، وصرّحت بأسماء المفتين إلاّ في اليسير النادر، ورجوت من الله سبحانه أن يجعله سبباً من أسباب السعادة وسنناً موصولاً إلى الحسنى والزيادة، وهو المسؤول عزوجل في أجزل الثواب وإصابة أصوب صواب".**[1]

وإذا ما عُدنا إلى موضوع استخدام الماء، الذي يحدد الكثير من نواحي الحياة الإجتماعية في بلاد المغرب الإسلامي، نجد أنه مطروق كثيراً في كتب النوازل، لاسيما حول كيفية استغلال الماء المباح بين أهل العالية وأهل السافلة. وليس أدل على ذلك من أن هناك من الفقهاء من قام بتأليف خاص أفرده لهذا الموضوع، مثل التهامي بن عبد الله الحسيني المتوفى سنة 1210هـ/1795م، الذي أسماه ب **الأدوية الرواقي من أدواء الاختلافات في ماء السواقي.**[2] وأجاب فيه على نازلة تتعلق بنزاع وقع على كيفية قسم الماء بين **" قريتين إحداهما فوق الأخرى...".**[3] ويشير هذا الأمر إلى أن مشكل الماء كان مطروحاً بجدة في مناطق متعددة من الغرب الإسلامي. وقد تميزت ولايات معينة بإتباع نظام وآلية توزيع الماء، توارثته الأجيال، منذ قرون، لاسيما في ولاية أدرار، وفي منطقة توات بالذات، حيث كان وما يزال لنظام الفقّارة أثر كبير وعامل ساعد على استقرار سكان المنطقة، وشيوع مبدأ العدالة والمساواة بين الأفراد. وقد دفع هذا النظام أيضاً فقهاء المنطقة إلى ما

---

(1) **المعيار:** 1/1.

(2) حققه وكتب مقدمة ضافية عنه، حسن حافظي علوي، مراكش، المطبعة والوراقة الوطنية، 2001.

(3) **الأدوية الرواقي:** 48.

يُعرف بفقــه النوازل، وكتبــوا في ذلك عشرات المخطوطــات التي تضمنت أموراً وفتــاوي خاصة بهــذا النظــام. مثــال ذلك الشيــخ سيــدي محمــد بــن أب (ت 1160هـ/1748م)، في مخطوطة **تحلية القرطاس في الكلام على مسألة الخماس.**[1]

وتزخر كتب فقه النوازل بمجموعة كبيرة من المواضيع التي تتعلق باستخدام الماء، فهناك المياه المتملكة، وهي على أنواع، فمنها العيون والآبار، والينابيع التي تظهر في الأراضي المملوكة، وكذلك السواقي والسدود التي يقيمها الناس ضمن أراضيهم. وهذا المال المتملك هو من سائر الأموال، ولمالكه الحق في التصرف فيه. أما الماء المباح، فهو الذي يكون الحق فيه للأعلى، ثم الذي يليه، لأن الأصل في هذا النوع من أنواع المياه أن لاحق فيه لأحد، إلاّ أن يثبت لأحد فيه ملك صحيح بابتياع أو ميراث، أو غير ذلك. ويُعرف هذا النوع من المياه عند الفقهاء أيضاً بمياه الفلوات، أو المياه السائلة في بطون الأودية، ومياه الأنهار.[2] والماء المباح حق للجميع لقوله ﷺ: **المسلمون شركاء في ثلاث: الماء والكلأ والنار.**[3] ويمكن أن يُسمى الماء المباح أيضاً بالماء العام، مقابل مصطلح الماء الخاص، الذي هو الماء المتملك في الأرض المملوكة، مثل الآبار والعيون.[4]

---

(1) ينظر: أحمد جعفري، **" نظام الفقّارة وآلية توزيع الماء في منطقة توات (ولاية أدرار) وأثر ذلك على التحولات الاجتماعية لسكان الإقليم "، مجلة دراسات تراثية**، يصدرها مخبر البناء الحضاري للمغرب الأوسط، العدد 1، الجزائر، 2007: 119، 122، 127.

(2) ينظر: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، دراسة وتحقيق، محمد جاسم الحديثي، بغداد، منشورات المجمع العلمي العراقي، 2001: 476.

(3) ابن ماجة القزويني، **سنن ابن ماجة / كتاب الرهون/ باب المسلمون شركاء في ثلاث**، حديث رقم 2472، 826/2، تحقيق، محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

(4) ينظر: وهبة الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**، دمشق، دار الفكر، 1989: 450/4 وما بعدها.

ويعود السبب في اهتمام فقهاء المسلمين بموضوع المياه، لما له من علاقة وطيدة بمختلف العبادات من جهة، ولأنه نعمة عظيمة، ومنحة ربانية كبيرة، من جهة أخرى. ولهذا استفاضت نصوص القرآن الكريم، والسنّة النبوية الشريفة، وكتب الفقه، في الحديث عن المياه، وأكدت على أهميته والحفاظ عليه، وسعت لتوجيه مستعمليه، شرباً، ووضوءاً، وسقياً. ووضعت له أحكاماً خاصة.[1] يعتمد حكم التصرف فيها على أساس أن كل ما حفره الرجل في أرضه، أو داره، يريده لنفسه، فهو أحق به، يتصرف فيه بحرية، ويمكن بيعه. ولكن المنشأآت المائية العامة، مثل المواجل والصهاريج والجباب، التي تُعمل في الصحراء، فإن الإمام مالك " **كان يكره بيعها من غير أن يراه حراماً** "، [2] إذ هي مثل الآبار التي تُحفر للماشية، فأهلها أولى بمائها حتى يرووا، ويكون للناس ما فضل عنهم.[3]

وقد أهتم فقهاء المالكية في المسائل التي تهم النزاع بين الناس في الماء المباح، فأمكن بفضل تلك الفتاوي وضع قواعد منظمة للاستغلال تقوم على مبدأ الأعلى فالأعلى، ثم الأسفل فالأسفل. وبما أن كتاب **المعيار** للونشريسي، هو من أضخم الكتب الجامعة لفتاوي أهل الجناح الغربي من العالم الإسلامي بالنسبة للمذهب المالكي، فقد تم التركيز على دور هذا المذهب في تنظيم استخدام الماء المباح، من خلال النوازل الفقهية التي أوردها، والحلول التي قدمها للمشاكل التي حدثت نتيجة المنازعات على الماء. ويعتمد الونشريسي على عدد كبير من فتاوي

---

(1) منصف الكريسي، "الماء من خلال النص الشرعي "، بحث ضمن أعمال **ندوة الماء المتملك: الدول القسمة وحق التصرف في الحظ من الماء**، تنسيق، حافظي علوي وعبد الجليل الكريفة، مراكش، 2002: 19.

(2) سحنون، **المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس الأصبحي** رواية الإمام سحنون بن سعيد التنوخي عن الإمام عبدالرحمن بن قاسم، بيروت، دار الفكر، 1986: 289/3.

(3) ينظر: محمد بن عميرة، **توصيل المياه وتخزينها ببلاد المغرب من الفتح الإسلامي إلى سقوط دولة الموحدين**، **مجلة دراسات تراثية**، يصدرها مخبر البناء الحضاري للمغرب الأوسط، العدد، 20، الجزائر، 2008: 109.

وأراء الفقهاء المالكية الذين سبقوه، وعاصروه، فيورد أجوبتهم على النوازل التي سئلوا عنها. كما يبدي رأيه أحياناً في هذه الأجوبة، ويعلق مبيناً وجهة نظره. وهو بالتأكيد ينقل من مؤلفات هؤلاء ونوازلهم، مثال ذلك ما أخذه عن أبي الحسن علي اللخمي (ت478هـ/1085م)،[1] وأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد في **نوازله** (ت520هـ /1126م)،[2] وأبي عبد الله محمد بن علي المازري (ت 536هـ /1141م)،[3] والقاضي عياض بن موسى السبتي، (ت 544هـ/1149م)،[4] وأبي القاسم عبد الخالق بن عبد الوارث السيوري (ت462هـ/1070م)،[5] والقاضي أبي عبد الله بن الحاج العبدري، (ت 737هـ/1336م)،[6] وأبي اسحاق الشاطبي (ت 790هـ/1388م)،[7] وأبي عبد الله محمد بن العلاق (ت 806هـ/1403م)،[8] وأبي عبد الله محمد الحفار (ت 811هـ/1408م)،[9] وغيرهم كثير. بل أنه أحياناً ينسب إلى فقهاء متعددين دون ذكر الأسماء، كأن يقول "**وسئل فقهاء أشبيلية**".[10] وفي أحيانٍ أخرى، يرجع بالفتوى بتسلسل رواتها إلى الإمام مالك بن أنس (ت 179هـ/795م)، مثل قوله: "**ومن ذلك ما نقله الشيخ أبو محمد أيضاً في نوادره عن ابن القاسم عن مالك** ".[11]

---

(1) المعيار المعرب: 433/8.

(2) ينظر: المصدر نفسه: 16/8، 386، 399، 403، 407.

(3) المصدر نفسه: 429/8.

(4) المصدر نفسه: 385/8.

(5) المصدر نفسه: 433/8.

(6) المصدر نفسه: 407/8.

(7) المصدر نفسه: 384/8.

(8) المصدر نفسه: 40/8-41.

(9) المصدر نفسه: 12/5، 383/8.

(10) المصدر نفسه: 398/8.

(11) المصدر نفسه: 22/8. والمقصود بأبي محمد هو: عبد الله بن أبي زيد القيرواني صاحب كتابي النوادر والزيادات، ومختصر المدونة، المعوّل عليها بالفتيا في المغرب توفي سنة 389هـ/998م.==

ويزخر الجزء الثامن من كتاب المعيار المعرب بالكثير من الفتاوي والنوازل التي، نستطيع بواسطتها التوصل إلى العديد من استخدامات المياه، وتنظيم هذا الاستخدام في مجتمع الغرب الإسلامي. ويمكن أيضاً تكوين فكرة عن كيفية الانتفاع بمياه السواقي، ومسؤولية حفرها وتنظيفها، أي (كنسها). كذلك كيفية الانتفاع بفضل الماء، وشروط هذا الانتفاع، وتنظيم الري، وحكم المياه الهابطة من الوديان، وإمكانية تغيير مجاري السواقي، ومياه الآبار، وحكم الشرب منها، وسقي الثمار والخضر، وحكم الاستفادة من المياه في تشغيل الأرحاء، وغيرها من المواضيع الكثيرة المهمة. وقد درجنا في هذه المداخلة على أخذ نماذج وعيّنات من هذه الفتاوي، لعدم إمكانية حصرها، وتوظيفها جميعا، لما يتطلبه ذلك من الإسهاب الذي قد لايتحمله بحث مركز واحد.

وفي موضوع الماء غير المتملك، وأصل التعامل معه من قبل فقهاء المذهب المالكي، فقد تم استنادهم إلى القاعدة الشرعية الأساسية في التعامل مع تنظيم الاستفادة من المياه المباحة، رجوعاً إلى ما قضى به الرسول ﷺ في سيل مَهْزُور ومُذَيْنِب، وهما واديان بالمدينة المنورة يسيلان بالمطر.[1] حيث قال، حسب الحديث الذي أورده الإمام مالك بن أنس عن عبد الله بن أبي بكر، أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال في سيل مَهْزُور ومُذَيْنِب: " **يُمسك حتى يبلغ الكعبين، ثم يُرسل الأعلى على الأسفل** ".[2] وهكذا جاءت جميع النوازل المتعلقة بالماء غير المتملك، لاسيما الأودية التي لا ملك لأحد عليها، بأن ينتفع بها الأعلى ثم الأسفل.[3]

== ينظر: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق، محمد أمين الشبراوي، القاهرة، دار الحديث، 2006: 12/490-491. أما ابن القاسم، فهو: أبي عبد الله عبد الرحمن بن القاسم العتقي، عالم الديار المصرية ومفتيها، وصاحب الإمام مالك، توفي سنة 191هـ/807م. ينظر عنه: **المصدر نفسه**: 7/546.

(1) ينظر: أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، **معجم البلدان**، بيروت، دار صادر، 1977: 5/91، 234.

(2) أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحي، **موطأ الإمام مالك**، رواية محمد بن الحسن الشيباني، تعليق وتحقيق، عبد الوهاب عبد اللطيف، بيروت، دار القلم (د.ت): 296.

(3) ينظر على سبيل المثال: **المعيار**: 8/380، 381.

ونظراً لما تتطلبه الحياة من الاعتماد على المياه، كان من الطبيعي أن يحصل تشاحّ ونزاع حول كيفية وأحقية الانتفاع من هذه المياه، لاسيما وأن الغالبية من الناس البسطاء كانوا لايعرفون هذه الأسس الفقهية. فكان لابد من الاستعانة بالفقهاء لحل الإشكالات التي تنجم عن الاستخدام، وكذلك التطبيقات غير الشرعية التي كان يمارسها بعض من ليس لديهم خلفيات فقهية، بقصد الاستئثار بما ليس من حقهم من المياه. وكانت هذه الفتاوي تُعْتَمَد في غالب الأحيان، ويكون العالِم مسؤولاً عنها، وتؤخذ عنه باسمه. لذلك نجد أن بعض هؤلاء المفتين كانوا يقيدون النوازل التي يفتون فيها، ويسجلونها في سجل موثق بالشهود. ونورد على ذلك أنموذجاً لتقييد الشيخ محمد بن عبد العزيز التازغدري (ت 831هـ/1427م)،[1] في نازلة أهل أزجان، وأهل مزدغة السفلى، على حافتي وادي فاس.[2]:

"الحمد لله. أشهد الشيخ الفقيه الجليل العالم... أبو القاسم محمد... مجيباً في الرسم الأخير من هذا السجل أن الفتيا التي أجاب فيها على مقتضى النازلة المسطّرة في الرسوم المذكورة والمعارضة والخصام المرسوم هناك. وأول الجواب: الحمد لله والله الموفق بمنّه، إن أهل أزجان. وآخره في السراء، وأثناء صح به، وعدد سطوره تسعة عشر سطراً ونصف السطر، هو جوابه بخط يديه في النازلة المذكورة الذي ارتضاه، وتقلد الفتيا وأمضاه، بعد أن بذل جهد الاستطاعة في تأمل النازلة المذكورة في حق من له فيها حق أو عليه، شهد عليه بذلك حفظه الله وهو بحال كمال الإشهاد وعرفه، وفي تاسع وعشري شهر جمادى الأولى عام أربعة وعشرين وثمانمائة. عرفنا الله تعالى خيره. محمد بن علي بن

---

[1] نسبة إلى تازغدرة، وهي قرية في قبيلة بني برزال، شمالي مدينة فاس المغربية، وهو مفتي فاس وخطيب جامعها الأعظم، توفي قتيلاً. ينظر: أحمد بن يحيى الونشريسي، **وفيات الونشريسي**، نشر ضمن كتاب: **ألف سنة من الوفيات**، تحقيق، محمد حجي، الرباط، مطبوعات دار المغرب، 1976: 140.

[2] أثبت الونشريسي أجوبة فقهاء فاس ممن تقدم زمانهم في هذه النازلة، حول النزاع بين أهالي هاتين المنطقتين على حافتي وادي فاس، وأحقية السقي وتوزيع المياه. ينظر: **المعيار**: 8/5-20.

محمد المصباح، ومحمد بن محمد بن عبد الرحمن الكناني، ,أحمد بن محمد بن محمد الصباغ، وبعقبه استقل، وأعلم باستقلاله محمد بن محمد الأوربي ".[1]

وقد سئل الونشريسي نفسه من قبل صديقه، القاضي بتلمسان، أبي زكرياء يحيى بن عبد الله بن أبي البركات،[2] عن إحدى النوازل الخاصة " **بعين ماء مشتركة بين أناس يسقون منها جناتهم، فمنهم من حظه نهاراً، ومنهم حظه ليلاً، ومنهم من حظه في غدوة إلى الزوال، ومنهم من حظه من الزوال إلى العصر، واستمرت العادة فيما ينيف على الخمسين عاماً...".**[3] وقد التبس على المستخدمين كيف كانت القسمة سابقاً، وهل هي كما يعرفونها الآن؟ وكيف تحدد المواقيت تماماً، لاسيما بعد انتقال الحقوق بإرث أو ابتياع؟ وبغض النظر عن إجابة الفقيه الونشريسي التي أكّد فيها أن "**الاستظهار بأصول الأشربة ورسومها لا تعارض الحوز ولا تفيد المستظهر بها فائدة معتبرة في نظر الشرع، إلاّ مع اتصال الحوز بها واليد الشاهدة لها...".**[4] إلا أننا نستشف من استعانة أهل تلمسان بالفقهاء لحل الإشكال الناجم عن تقادم العهد في العمل بالعادة المتوارثة في السقي ضمن هذه العين من الماء، بأن ذلك يدل دلالة واضحة على أهمية دور الفتاوي في حل الخلافات الاجتماعية في مسألة تنظيم استخدام الماء، وتلافي حدوث أي خلاف بين المستخدمين. كما يدل النص أيضاً على قيمة نظام الري، وتنظيمه تنظيماً دقيقاً في منطقة تلمسان، الأمر الذي يثير الإعجاب.[5]

---

(1) **المعيار:** 18/8.

(2) هو صديق للونشريسي، دعاه بصاحبنا توفي يوم (1 محرم 910هـ/1504م). ينظر: **وفيات الونشريسي:** 154.

(3) **المعيار:** 111/5.

(4) **المصدر نفسه:** 113/5.

(5) يقارن: كمال السيد أبو مصطفى، **جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والدينية والعلمية في المغرب الإسلامي من خلال نوازل وفتاوى المعيار المعرب للونشريسي**، الإسكندرية، 1996: 58.

الاهتمام بمياه السواقي:

نالت مياه السواقي الكثير من الاهتمام، يدل على ذلك كثرة النوازل التي رفعت بشأنها. وأكدت فتاوي الفقهاء المالكية على أن المياه الهابطة إلى الوديان غير متملكة لأحد، لكن في حالة أن رُفِعت منها سواقي لسقي الأراضـي، كما تشير فتوى الشيخ المفتي أبي عبد الله الحفّار[1]، فالسقي يكون للأول فالأول، ثم الذي يليه كذلك إلى آخر أرضهم، " **وليس لغيرهم أن يدخل معهم ولا أن يسقي به، إنما له أن يسقي أرضه إذا احتاجت للسقي... وأما بيعه فليس له ذلك لأنه لا يملكه، إنما يملك الانتفاع به هو السقي إذا احتاج إليه، وإنما يملك الإنسان الماء إذا كان له عين ماء في أرضه، فهو الذي يبيعه ويتصرف فيه تصرف المالك في ملكه..."**.[2] وقد أفتى أبو عبد الله محمد بن يحيى بن عمر بن لبابة القرطبي،[3] كما نقل عنه الونشريسي عن ماء مشترك وقع فيه نزاع، ولم يثبت لأحد من المتنازعين حظ معين فيه بقوله: " **إن ثبت أن الماء الذي يسقي به القوم أملاكهم متملك لهم، فهو بينهم على الحظوظ التي يملكونها، لأن من تملك حظاً من الماء فهو مال من أمواله كسائر الأموال، وإن كان الماء المذكور غير متملك، وإنما هو من ماء الأودية التي لا ملك لأحد عليها، فحكمه أن يسقي به الأعلى فالأعلى، لا حق فيه للأسفل حتى يسقي الأعلى** ".[4]

وأشار الفقيه أبو عبد الله الحفار في معرض إجابته عن إحدى الفتاوي المتعلقة بالسواقي قائلاً: **"الساقية المأخوذة من الوادي ليست ملكاً لأحد، وإنما**

---

(1) توفي في غرناطة سنة 811هـ/ 1408م. ينظر: أحمد بن محمد ابن أبي العافية المكناسي الشهير بابن القاضي، **لقط الفرائد من لفاظة حقق الفوائد**، منشور ضمن كتاب: **ألف سنة من الوفيات**، تحقيق، محمد حجي، الرباط، دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، 1976: 236.

(2) المعيار: 12/5.

(3) يعتبر ابن لبابة شيخ مالكية الأندلس، وإليه انتهت الإمامة في المذهب، توفي سنة 314هـ/ 927م. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 303/11.

(4) المصدر نفسه: 274/10.

يُسقى بها ما يحتاج إلى السقي من نبات زرع أو شجر، فيأخذ أهل الموضع لسقي زرعهم، ومن لم يزرع فلا يأخذ من الماء، بسبب أرضه، لأنه ليس له في الوقت زرع... أما ماء الوادي فلا ملك لأحد فيه، وإنما يُسقى به الأول فالأول على ما أحكمته السنّة وجرى عليه العمل في الحضرة، ولا معدل لأحد عنها ".[1] وحول السياق ذاته تأتي فتوى أبو سعيد فرج بن قاسم بن لب،[2] بشأن الاختلاف في ساقيتين ترفعان من وادٍ واحد، إحداهما فوق الأخرى، فأشار إلى أن " **الحكم في الماء الذي هو غير متملك الأصل في الأودية أن يُسقى منه الأعلى فالأعلى. فبمقتضى هذا الأصل في هذه النازلة المسؤول عنها أن أهل الساقية العليا يستأثرون بماء تحمله ساقيتهم من ماء الوادي المُباح الأصل، ويتملكون ذلك القدر منه بمقتضى السبق، لأن الماء المُباح يُتملك منه ما تجرّه السواقي، والعليا منهما قبل السفلى، ولا يخرج عن هذا الأصل إلاّ لموجب ظاهر واتفاق من اتفق...".**[3] أما إذا كان إحداث ساقية جديدة، تحت موضع ساقية أخرى قديمة مرفوعة، فهذا لايجوز حسب رأي أبي عبد الله محمد الحفار، لاسيما إذا كان يضر بأهل الساقية السابقة، ولا يكون هذا الاستحداث إلاّ برضى منهم.[4]

وكذلك أفتى القاضي عياض بن موسى،[5] بعدم مشروعية نقل أو تغيير مجرى السواقي القديمة التي يجري ماؤها لسقي جنات تحتها وطحن أرحى، معتبراً

---

(1) **سير أعلام النبلاء**: 12/5.

(2) أبوسعيد بن لب التغلبي شيخ لسان الدين ابن الخطيب، ولي الخطابة بالمسجد الأعظم بغرناطة، وأقرأ بالمدرسة النصرية في رجب من عام أربع وخمسين وسبعمائة، وكان معظماً عند الخاصة والعامة. ينظر: لسان الدين محمد بن عبد الله بن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق، محمد عبد الله عنان، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1977: 4/253-254.

(3) **المصدر نفسه**: 8/381-382.

(4) **المصدر نفسه**: 5/13.

(5) أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي، مؤلف كتاب **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**. ينظر: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، 1968: 3/483؛ محمد بن محمد بن مخلوف، **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، بيروت، دار الكتاب العربي (د.ت): 140-141.

أنه " ليس لصاحب الأرض أن يجعل الساقية المبنية في أرضه إلى موضع آخر من أرضه، وإن كانت قديمة البنيان، ولا يُعلم من بناها، إلاّ بإذن الذي تمر عليهم الساقية لسقيهم وطحن أرحائهم، وإن يكن عليهم في ذلك ضرر...".[1] ولا يجوز أيضاً تغيير مجرى السواقي إذا كان في ذلك ضرر على الآخرين. وينقل الونشريسي إحدى النوازل التي سئل فيها ابن أبي زيد القيرواني عن: "رجل له ساقية ماء تشق أرض رجل، فأراد رب الساقية أن يحولها إلى جانب آخر، وأبى عليه رب الأرض أن يحولها، وأبى رب الماء...". فأجاب: "ليس ذلك لواحد منهما إلاّ برضى صاحبه، واعتل في ذلك بأنه إذا أراد رب الأرض تحويل الساقية في ناحية أخرى من أرضه، ولا ضرر على الماء في ذلك، قد يطول الزمان وتستحق تلك الناحية التي حوّل الساقية إليها، فيبطل حق هذا في ساقيته. وأما إذا أراد رب الساقية وأبى رب الأرض فالرواية فيها معروفة، وإلى الأخذ بها رجع مالك رحمه الله ".[2] وسئل أيضاً " عن قومٍ فسد عليهم مجرى مائهم، ولم يقدروا على إجرائه، وأرادوا جري الماء في أرض جار لهم بثمن أو بغير ثمن، هل لهم ذلك؟ ". فأجاب: " ليس لهم ذلك إلاّ بإذن صاحب الموضع وإن لم يأذن فيه لم يُجبر عليه، وأنكر الاختلاف في هذا ".[3]

حكم إدامة السواقي:

إن طبيعة السواقي تتطلب الإدامة المستمرة، والتنظيف والكنس. وقد شكّل هذا الأمر باباً للاختلاف بشأن المسؤول عن هذا الأمر الذي ربما يؤدي إلى الكثير من المشاكل الاجتماعية. ولذلك فقد كثرت النوازل التي تتطلب رأي الفقهاء المالكية. ونورد في هذا المجال أنموذجاً عن النزاع الذي حصل بين الفاسيين في مسألة وادي مصمودة، لزيادة الماء فيه، وعلى من تقع مهمة الكنس والتنظيف. وهل يجب أن يُشارك فيها أرباب الدور المنتفعين بماء النهر المذكور، فضلاً عن

---

(1) ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك: 396/8.

(2) المصدر نفسه: 398/8.

(3) المصدر نفسه: 398/8.

أصحاب البساتين والخضر؟ وقد استقى الونشريسي إجابته اعتماداً على ما ورد **"في حريم الآبار"،[1] "من المدونة"،[2]** التي تشير: **"وإذا ما احتاجت قناة أو بئر بين شركاء لسقي أرضهم إلى الكنس لقلة مائها، فأراد بعضهم الكنس وأبى الآخرون... فللذين شاءوا الكنس أن يكنسوا، ثم يكونوا أولى بما زاد في الماء لكنسهم دون من لم يكنس، حتى يردوا حصتهم من النفقة، فيرجعوا إلى أخذ حصتهم من جميع الماء... ووجه الدليل في هذه المسألة واضح... إذا حدث بالماء ضرر وانتقاص من ترك الكنس، وفي الماء قبل كنسه ما يكفي الجميع أو يكفي الذين أبو الكنس خاصة، لاشيء على الذين أبو الكنس، وكذلك أرباب الدور في النازلة المذكورة...".[3]**

ويضيف الونشريسي بالقول، أنه شبيه بهذا ما ذكره أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني في نوادره، **"عن ابن القاسم، وأشهب،[4] قالا في قناة بين أشراك، فاحتاجت إلى الكنس، وفي ذلك ضرر بالماء ونقص، فإنه إن كان في مائها ما يكفيهم جميعاً، قال أشهب ولم يُخف على باقي مائها الإضافة بترك الكنس، قالا فلا نرى أن يُطلب من أحد ممن أبى الكنس أن يكنس، ويقال للذين**

---

[1] حريم البئر هو الموضع المحيط بها، وما حولها من مرافقها وحقوقها، الذي يُلقى فيه ترابها. أي أن البئر التي يحفرها الرجل في موات، فحريمها ليس لأحد أن ينزل فيه، ولا ينازعه عليها، وهو في حدود أربعون ذراعاً. ينظر: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري المعروف بابن منظور، **لسان العرب**، القاهرة، دار الحديث، 2003: 413/2 (مادة حرم).

[2] **المدونة**: أول كتاب وصلنا بعد **الموطأ**، من تأليف سحنون بن سعيد التنوخي (ت240هـ/854م). وهي عبارة عن أجوبة سئل عنها عبد الرحمن بن القاسم العتقي، عالم الديار المصرية، فأجاب عنها بما سمعه عن الإمام مالك بن أنس. وإذا لم يجد في المسألة رأياً له يجيب بالقياس والرأي. يُنظر: بشير رمضان التليسي، **الاتجاهات الثقافية في بلاد الغرب الإسلامي خلال القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي**، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2003: 453.

[3] المعيار: 8/20-21.

[4] أشهب بن عبد العزيز بن داود، مفتي مصر توفي سنة 204هـ/819. ينظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**: 8/185.

يريدون الكنس، اكنسوا إن شئتم، ثم يقتسمون الماء الذي كان قبل الكنس على ما كان عليهم. وهذا كله نحو ما تقدم من مسألة المدونة".[1] وفي نازلة أخرى حول خدمة الساقية التي يستفيد منها المزارعون لسنة معيّنة، أم كل من زرع في السنوات الأخرى؟ أجاب الفقيه محمد بن يحيى بن عمر بن لبابة: "إن كانت منفعة الخدمة قاصرة على تلك السنة التي احتاج إليها الزرع في ذلك الوقت فنفقتها على أصحاب الأرض المزدرعة دون سواهم ممن ليس له زرع في ذلك الوقت، وإن كانت منفعتها راجعة إلى أهل الساقية عامة لكل من يسقي عليها في كل وقت بعد ذلك، فالنفقة على الجميع؛ على أصحاب الأرض المزدرعة منها بقدر منفعتهم العاجلة والآجلة، وعلى غيرهم بقدر منفعتهم الآجلة... ولا فرق في هذا الحكم بين أن يكون الماء متملكاً أو غير متملك ".[2]

ولقد أولت النوازل مسألة نظافة الأنهار والسواقي عامة من الأقذار اهتماما خاصاً. فلقد شدّدت الفتاوى على عدم طرح الأقذار في السواقي. وفي حالة ما عُرِف الفاعل، وعُيّن المكان المطروح فيه، يجب إزالته، وكنسه، لأنه من الضرر الواجب رفعه، " وإن لم يُعلَم من طرحه فلا يتعيّن الكنس على من جاوره ".[3] وقد سئِل الشيخ أبي الوليد بن رشد،[4] عمن تعمد أن " يضع كرسياً للحدث " على ماء جار في جنات، وعليه أرحى، وأهل الجنات يسقون منه ثمارهم، ويصرفون ما يحتاجون إليه لمنافعهم وشربهم. وقد اختلف الناس في الأمر، فالبعض يقول أن ذلك لايغيّر الماء لكثرته، وأحتجّ آخرون، بأنه وإن لم يغيّره يُقذّره ويعيبه، وربما رسبت الأقذار في قراره، وإن ذلك مما يُضيّق مجراه. فأجاب بأن: " الحكم بهذا الضرر

---

(1) سير أعلام النبلاء: 22/8.

(2) المصدر نفسه: 273/10.

(3) المصدر نفسه: 30/8.

(4) ينظر عنه: عبد الله بن محمد بن عبد الله المعروف بابن الأبار، التكملة لكتاب الصلة، نشر عزت العطار الحسيني، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1956: 2/553-554؛ مخلوف، شجرة النور الزكية: 146-148.

واجب، والقضاء به لازم، قام بذلك بعض أهل الجنات، أو من سواهم بالحسبة. وعلى الحاكم أن ينظر في ذلك إذا اتصل به الأمر، وإن لم يقم بتغييره قائم، بأن يبعث إليه العدول، فإن شهدوا به عنده، أمر بتغييره لما في ذلك من الحق لجماعة المسلمين خارج الجنات، ولا يسعه السكوت عن ذلك ".[1]

أولويات السقي:

على الرغم من أن القاعدة المتفق عليها بأن يسقي من الماء غير المتملك الأعلى ثم الأسفل، لكن هذه القاعدة تصح فقط على الجنات والثمار. أما الخضر والمباقل، فلا تشمل بهذا. وإذا ما أحدث أصحاب الأراضي العالية مزارع لها، وسقوها مع ثمارهم، فإن ذلك يؤثر على الأرض السفلى. وقد أفتى القاضي عياض في إحدى هذه النوازل الخاصة بالموضوع بالقول: " **ولا يجب أن يبدأ الأعلون على الأسفلين إلاّ بسقي ثمارهم. أما ما أحدثوه من الخضر والمباقل فلا يُبدأ به على الأسفلين إلاّ أن يكون فيما يفضل عنهم ما يقوم بهم فلا يضرّهم تبدية الأعلون عليهم لسقي خضرهم ويتركوا ثمارهم...".**[2] والأمر ينطبق كذلك على استخدام الماء لأجل السقي أم الطحن بالأرحى، فالسقي أولى من الطحن، سواء كانت الأرض في الأسفل أم في الأعلى، أيهما تقدم أو تأخر. قال ذلك أبو الوليد ابن رشد في نوازله.[3] وفي خصام وقع بهذا الخصوص بين أصحاب جنات، وصاحب أرض قطع الماء عن جناتهم بحجة أن رحاه سبقت إلى حوز الماء المذكور، قضى القاضي عياض في هذا الأمر بالقول: **"أن أصحاب الجنات أحق بسقي جناتهم من أصحاب الأرحى، وإن كانوا أنشأوا جناتهم بعد إنشاء أهل الأرحى لأرحاهم...".**[4]

---

(1) المنتظر نفسه: 8/27-28؛ وينظر أيضاً: 8/395-396 حيث وردت الفتوى ذاتها، ولكن ليس لابن رشد.

(2) المصدر نفسه: 8/391.

(3) المصدر نفسه: 8/16.

(4) المصدر نفسه: 8/385.

ولا يمكن في رأيه أن يختص أصحاب الأرض بجميع الماء لأرحاهم أبداً دون أصحاب الجنات، وإن كانوا فوقهم، أو سبقوهم بالإنشاء. وقد علّق القاضي أبو عبد الله بن الحاج العبدري الفاسي،[1] على هذه الفتوى بالقول:" **يمكن لأصحاب الأرض الانتفاع بالماء في الفصل الذي لا يحتاج فيه أهل الجنات** ".[2]

تملك ماء السواقي بطول الحيازة:

إذا جرى الماء في أرض غير مملوكة لأحد، فإن حكم ذلك الماء، كما أسلفنا، هو لمن سبق، وليس لغيره، إلاّ الفضل منه، وإن كان موضعه أعلى من موضع السابق.[3] وهذه هي القاعدة الفقهية التي سار عليها المفتون في النوازل الخاصة بمنازعات المياه في الغرب الإسلامي. وقد سُئِل محمد بن علي المازري،[4] عن حالة رجل أتى إلى عين أو وادٍ، "**وصوّر تحته جناناً وخلى بينه وبين الماء فضاءً، وسبق إلى جنانه، فأتى بعد ذلك غيره فبنى في ذلك الفضاء جناناً وصوّره، وتشاجرا في الماء لمن يكون؟** ". فأجاب المازري: "**بأنه لصاحب الجنان السفلى لأنه حازه أولاً، وملَك الماء قبل هذا الثاني، فيكون أحق به، وإن كان أبعد عن الماء، لأنه سبقه في الإحداث...**".[5] كذلك أجاب أبو إسحاق الشاطبي الغرناطي،[6] الغرناطي،[6] عن قضية نزاع مماثلة، بأسفل وادي المنصورة، حول التصرف بالماء يكون للأعلى أم لمن كان الماء تحت يده مدة الحيازة؟ فأفتى بأن الأصل في مياه الأودية الجارية: "**أن لا حق فيه لأحد دون أحد إلاّ أن يثبت لأحد فيه ملك**

---

(1) ينظر: الونشريسي، **ألف سنة من الوفيات**: 109.

(2) **المعيار**: 389/8.

(3) **المصدر نفسه**: 303/10.

(4) هو أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المازري المالكي، إليه كان يُفزع في الفتيا، ألف في الفقه والأصول، وشرح كتاب مسلم وكتاب التلقين. توفي بالمهدية سنة 536هـ/ 1141م. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 482/14.

(5) **المعيار**: 426/8-427.

(6) توفي في غرناطة سنة 790هـ/ 1388م. ينظر: **وفيات الونشريسي**: 131.

صحيح بابتياع أو ميراث أو غير ذلك مما يثبت الاملاك. فإذا حازه أحدٌ بأن يعتمر عليه من غير أن يملكه فهو أحق بما يحتاج إليه منه. فإن أعتمر عليه جماعة وتشاحوا في الماء سقى الأعلى فالأعلى على ما جرت عليه السنّة...".[1] وعلّق ابن رشد على الفتوى ذاتها قائلاً: "إن مياه الفلوات وفي معناه مياه الأودية لا تستحق ملكاً بمجرد الانتفاع بما دون استحقاق أصلها". ويسوق مثالاً على ذلك بقوله: " وقد ترد الماشية مياه غير أهلها، فيريد أهل الماشية أن يستحقوا ذلك بورودهم ماشيتهم عليها ورعيها فيها، فلا يكون لهم ذلك فإن مجرد الانتفاع بالماء غير المملوك الأصل مدة الحيازة أو أقل أو أكثر لا يكون سبباً في التملك...".[2] ولكن الاستفادة تستمر من الماء بطول الحيازة وقِدم المنفعة، إلاّ أن يثبت لأحد فيه ملك صحيح.

وينطبق هذا الأمر أيضاً على السدود المُنشئة على مياه الوديان الطويلة المنحدرة من الجبال. فلا يجوز لمن يُقيم سداً في أعلى الوادي أن يمنع الماء على الذين كانوا قد أقاموا سداً في الأسفل، وعمّروا عليه، وغرسوا عليه شجراً، لأنهم قد سبقوا إليه وحازوه. والصحيح، كما تشير فتوى أبي عبد الله محمد بن علاّق،[3]: "أن الماء يُحاز بالسبق، وكذلك يكون أهل السد الأسفل أحق بالماء إذا كان السد الأعلى محدثاً، وإنما يكون الأعلى أحق بالماء إذا كانت عمارتهما معاً، أو كان الأعلى أقدم، فأما إذا كان الأسفل أقدم، فهو أحق على الصحيح في هذا ".[4]

---

(1) المعيار: 384/8.

(2) المصدر نفسه: 384/8.

(3) أبو عبد الله محمد بن علي بن قاسم بن علي بن علاّق الأندلسي، شارح ابن الحاجب الفرعي، توفي بغرناطة سنة 806هـ/ 1403. ينظر: وفيات الونشريسي: 131؛ ابن القاضي، لقط الفرائد: 233.

(4) المعيار: 41/8.

أحكام فقهية متفرقة للمساعدة في تنظيم الاستفادة من المياه:

سئِل الفقيه محمد بن علي المصباح،[1] عن الفاضل من ماء عين غير مملوكة لأحد، بعد أن يسقي منها أهل قرية معينة دوابهم واستخدامهم. وقد تم جمع هذا الماء في صهريج أسفل العين لينتفعوا منه كافة، لكنهم اختلفوا حول المسائل الآتية:

- هل يكون ذلك لهم أم لا؟
- وهل ينتفعون على عدد رؤوسهم أم على قدر أراضيهم الكائنة أسفلها؟
- أم هل يسقون به الأعلى فالأعلى؟
- أم لا يكون لهم شئ من ذلك ويكون فضل الماء للذي سبق في أرضه أولاً حتى يسقي به ثم يصرفه إلى حيث أراد؟

فكان جوابه: "**أن ماء العين الفاضل عن ماشيتهم ودوابهم غير مملوك، وهو لمن سبق الإحياء عليه، وإن تشاّح فيه أهل المنزل وازدحموا، فهو لجميعهم ينتفعون به على عدد رؤوسهم، وإنما يبدأون بالسقي الأعلى فالأعلى** ".[2]

وتدل هذه الفتوى على دقة التنظيم في استخدام الماء، ومنع النزاع فيه. كذلك الفتوى الخاصة بحكم السقي والشرب من الآبار في الطريق، فلا يجوز أن يتم ذلك لمن سبق حسب، لاسيما إذا كانت قليلة " **فوجه الصواب فيها أن لا تُمَس حتى يصل الناس فيتساوون في مائها بشرب أنفسهم، فإن كان فيه فضلة... سقوا بالفضلة عن تزودهم لبلوغهم ما أخذ أبلهم من الفاضل عن ذلك ويتساووا بين الإبل، كما يتساووا بين الناس...**".[3] كذلك فقد نصّ المازري في فتوى حول استئثار الأقوياء

---

(1) الفقيه محمد بن علي بن محمد المصباح، كان أحد الشهود الذين شهدوا على فتوى الشيخ محمد بن عبد العزيز التازغدري، مفتي فاس سنة ثمانمائة وأربعة وعشرون للهجرة، في نازلة أهل أزجان، وأهل مزدغة. ينظر: المعيار: 18/8.

(2) المصدر نفسه: 5/171-172.

(3) المصدر نفسه: 33/7.

بالماء من الأنهار، وعدم السماح للضعفاء بالأخذ منه، إلاّ بعد استغنائهم عنه. وشدد على الرجوع إلى القاعدة الفقهية التي تنص على حق الأعلى فالأعلى.[1] وفي نازلة عن إمكانية منع غير المسلمين من الاستسقاء من نهر في وسط بلد المسلمين، الذين يتوضؤن منه ويتطهرون، ويغسلون ثيابهم، أجاب أبو الحسن علي اللخمي،[2]: "**لا أعلم لمنع اليهود من الاستسقاء من النهر وجهاً... ولا يفسد النهر ولا ينجسه أن يكون ثوبه نجساً، والمسلمون يغسلون فيه نجاستهم**".[3] وهذا يدل على عدم التعصب، وأن حق الإنسان مكفول في استخدام الماء المباح، مهما كان دينه أو عرقه. وهكذا يمكن للمجتمع أن يتعايش بسلام، دون الحاجة إلى النزاع على أهم ما أنعم الله به على الإنسان في هذه الأرض، من نعمة الماء، الذي جعل منه كل شيء حياً. ولولا هذه الفتاوي والنوازل، لكان هناك الكثير من المشاكل الاجتماعية التي لابد وأن تنشأ للحاجة والضرورة القصوى. ويعود الفضل لكتب التراث الفقهي التي أوضحت للناس أحكام الشرع في التعامل مع المياه التي هي عصب الحياة، وذللت الكثير من العقبات لتنظيم الحياة الاجتماعية في الغرب الإسلامي.

---

(1) **المعيار**: 519/6.

(2) أبو الحسن علي بن محمد اللخمي القيرواني، رئيس الفقهاء في وقته، وشيخ أبي عبد الله المازري، له تعليق على المدونة، أسماه التبصرة، وهو كتاب مشهور في المذهب. ينظر: ابن مخلوف، **شجرة النور الزكية**: 117.

(3) **المعيار**: 8/433-434.

المصادر والمراجع

أ- المصادر الأولية:

1- ابن الأبار، عبد الله بن محمد بن عبد الله المعروف بابن الأبار، **التكملة لكتاب الصلة**، نشر عزت العطار الحسيني، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1956.

2- الأصبحي، أبو عبد الله مالك بن أنس، **موطأ الإمام مالك**، رواية محمد بن الحسن الشيباني، تعليق وتحقيق، عبد الوهاب عبد اللطيف، بيروت، دار القلم (د.ت).

3- التنبكتي، أبو العباس أحمد بن أحمد بن عمر، **كتاب نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، منشور بهامش **كتاب الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب**، لابن فرحون، القاهرة، طبعة عباس بن عبد السلام بن شقرون، 1351هـ.

4- التهامي، عبد الله الحسيني، **الأدوية الرواقي من أدواء الاختلافات في ماء السواقي** حققه وكتب مقدمة ضافية عنه، حسن حافظي علوي، مراكش، المطبعة والوراقة الوطنية، 2001.

5- ابن الخطيب لسان الدين محمد بن عبد الله، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق، محمد عبد الله عنان، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1977.

6- ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، 1968.

7- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق، محمد أمين الشبراوي، القاهرة، دار الحديث، 12:2006/490-491.

8- سحنون، **المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس الأصبحي** رواية الإمام سحنون بن سعيد التنوخي عن الإمام عبدالرحمن بن قاسم، بيروت، دار الفكر، 1986.

9- ابن القاضي، أبو العباس أحمد بن محمد ابن أبي العافية المكناسي، **جذوة الاقتباس في ذكر من حلّ من الأعلام مدينة فاس**، الرباط، دار المنصور للطباعة والوراقة، 1973.

10- ـــــــــــــــ، **لقط الفرائد من لفاظة حقق الفوائد**، منشور ضمن كتاب: **ألف سنة من الوفيات**، تحقيق، محمد حجي، الرباط، دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، 1976.

11- ابن ماجة، القزويني، **سنن ابن ماجة/ كتاب الرهون/ باب المسلمون شركاء في ثلاث**، حديث رقم 2472، 826/2، تحقيق، محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

12- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، دراسة وتحقيق، محمد جاسم الحديثي، بغداد، منشورات المجمع العلمي العراقي، 2001.

13- ابن مخلوف، محمد بن محمد، **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، بيروت، دار الكتاب العربي (د.ت).

14- المنجور، أحمد، **فهرس أحمد المنجور**، تحقيق، محمد حجي، الرباط، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، 1966.

15- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري المعروف بابن منظور، **لسان العرب**، القاهرة، دار الحديث، 2003.

16- الونشريسي، أحمد بن يحيى، **المعيار المُعرب والجامع المُغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب**، أخرجه جماعة من العلماء بإشراف، محمد حجي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1401هـ/1981م.

17- ـــــــــــــــ، **وفيات الونشريسي**، نشر ضمن كتاب: **ألف سنة من الوفيات**، تحقيق، محمد حجي، الرباط، مطبوعات دار المغرب، 1976.

18- ياقوت، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، **معجم البلدان**، بيروت، دار صادر، 1977.

ب- المراجع الثانوية:

19- الألغي، رضا الله إبراهيم، "**فتاوي النوازل في القضاء المالكي المغربي**"، بحث ضمن محاضر **ندوة الإمام مالك إمام دار الهجرة**، فاس، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1400هـ/1980.

20- التليسي، بشير رمضان، **الاتجاهات الثقافية في بلاد الغرب الإسلامي خلال القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي**، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2003.

21- جعفري، أحمد، " **نظام الفقّارة وآلية توزيع الماء في منطقة توات (ولاية أدرار) وأثر ذلك على التحولات الاجتماعية لسكان الإقليم** "، **مجلة دراسات تراثية**، يصدرها مخبر البناء الحضاري للمغرب الأوسط، العدد 1، الجزائر، 2007.

22- الزحيلي، وهبة، **الفقه الإسلامي وأدلته**، دمشق، دار الفكر، 1989.

23- طه، عبد الواحد ذنون، **كتب الفتاوي مصدراً للتأريخ الأندلسي**، **المجلة العربية للثقافة، تونس، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم**، العدد السابع والعشرون/ السنة الرابعة عشرة، 1994.

24- ابن عميرة، محمد، **توصيل المياه وتخزينها ببلاد المغرب من الفتح الإسلامي إلى سقوط دولة الموحدين**، **مجلة دراسات تراثية**، يصدرها مخبر البناء الحضاري للمغرب الأوسط، العدد، 20، الجزائر، 2008.

25- القاضي، وداد، "**نبذة عن المدرسة في المغرب حتى أواخر القرن التاسع الهجري في ضوء كتاب المعيار للونشريسي**"، **مجلة الفكر العربي**، العدد (21)، بيروت، 1981.

26- الكتاني، عبد الحي بن عبد الكبير، **فهرس الفهارس والإثبات ومعجم المعاجم والشيخات والمسلسلات**، باعتناء، إحسان عباس، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1982.

27- الكريسي، منصف، **"الماء من خلال النص الشرعي"، بحث ضمن أعمال ندوة الماء المتملك: الدول القسمة وحق التصرف في الحظ من الماء**، تنسيق، حافظي علوي وعبد الجليل الكريفة، مراكش، 2002.

28- محمد حجي، **" المذهب المالكي في الغرب الإسلامي موسوعته الكبرى معيار الونشريسي"**، بحث ضمن محاضر **ندوة الإمام مالك**، المشار إليها أعلاه.

29- أبو مصطفى، كمال السيد، **جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والدينية والعلمية في المغرب الإسلامي من خلال نوازل وفتاوى المعيار المعرب للونشريسي**، الإسكندرية، 1996.

الفصل الثاني

الأندلـــــس

ويتكون من:

المبحث الأول: دور الأندلس في نشر الإسلام في حوض البحر المتوسط: جزيرة كريت أنموذجاً.

المبحث الثاني: الإسهام الثقافي للمرأة المسلمة/ الأندلس أنموذجاً.

المبحث الثالث: أضواء على جوانب من التعليم الديني الخاص في الأندلس.

المبحث الرابع: سياسة التسامح الديني واحترام حقوق الأقليات في الأندلس.

المبحث الخامس: دور النصيحة في تعزيز وتقويم السلطة الشرعية: نماذج تطبيقية عن الأندلس.

المبحث السادس: أسباب وتداعيات سوء فهم علماء الغرب لحقيقة فلسفة ابن رشد في العصور الوسطى.

المبحث السابع: كتاب أخبار مجموعة بين النشر الأوربي والتحقيق العربي.

الفصل الثاني

الأندلـــــس

المبحث الأول

دور الأندلس في نشر الإسلام في حوض البحر المتوسط

جزيرة كريت أنموذجاً[1]

يعد الفتح الإسلامي للأندلس في عام 92هـ/711م فاتحة خير بالنسبة لنشر الإسلام في شبه جزيرة آيبيريا. ولم يقتصر الأمر على ذلك، بل أن آثاره امتدت لتشمل مناطق أخرى مجاورة من حوض البحر المتوسط، مثل سواحل فرنسا الجنوبية، وجزر البليار. ولكن التأثير المباشر كان من نصيب جزيرة كريت (أقريطش بالعربية)، على الرغم من بعدها عن الأندلس. وليس معنى هذا أن المسلمين لم يهتموا بهذه الجزيرة قبل الفتح الأندلسي لها. فمنذ السنوات المبكرة للوجود الإسلامي في بلاد الشام، توجه اهتمام المسلمين إلى جزر البحر المتوسط القريبة من ساحل بلاد الشام، لاسيما جزيرتي قبرص وأرواد. بل أن معاوية بن أبي سفيان غزا جزيرة قبرص في أيام ولايته على الشام في خلافة عثمان بن عفان ﷺ (23-35هـ/644-656م). وافتتح عبد الله بن سعد بن أبي سرح جزيرة أقريطش، وذلك استناداً إلى رواية عبدالله بن لهيعة (ت 174هـ/790م)، وهو أحد المحدّثين المصريين المعروفين.[2]

---

[1] كُتِب هذا البحث لمؤتمر الحضارة الإسلامية في البحر المتوسط، الذي أقامته في قبرص جامعة الشرق الأدنى التركية بالتعاون مع منظمة (أريسكا) للمدة من 1-4 كانون الأول (ديسمبر)/2010.

[2] ينظر: محمد بن عبد المنعم الحميري، كتاب **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، مكتبة لبنان، 1975: 51.

وفي سنة 54هـ/673-674م غزا القائد جنادة بن أبي أمية الأزدي جزيرة كريت لأول مرة، ثم غُزيت، وافتُتِح بعضها في خلافة الوليد بن عبد الملك (86-96هـ/705-715م). كذلك غزاها حميد بن معيوق الهمداني في خلافة هارون الرشيد العباسي (170-193هـ/786-809م)، وافتتح بعضها.[1] ولكن هذه الحملات لم تكن سوى غارات مؤقتة، لم يعقبها أي استقرار دائم في هذه الجزيرة التي كانت تابعة للإمبراطورية البيزنطية.

وقبل الحديث عن مدى معرفة الجغرافيين العرب بهذه الجزيرة، لابد من تقديم بعض المعلومات عنها. فهي تعد خامس أكبر جزيرة في البحر المتوسط. وتأتي في المساحة بعد جزيرة قبرص في شرقي هذا البحر، وشكلها مستطيل تقريباً. طولها من الشرق إلى الغرب نحو 260 كم، وعرضها يصل إلى 60 كم في أقصى امتداد، وينخفض إلى 12 كم في أضيق مكان. وتبلغ مساحتها نحو 8336 كم2، وطول سواحلها نحو 1046 كم، وهي تبعد نحو 160 كم عن ساحل اليونان الحالي.[2]

وقد أعطى الجغرافيون العرب معلومات مشابهة إلى حد ما بالنسبة للموقع والمساحة، فالإصطخري يقول أن مساحتها وعمارتها دون جزيرة قبرص.[3] ويقول ياقوت الحموي، أنها:" **جزيرة في بحر المغرب يقابلها من بر إفريقية لوبيا** ".[4] أما الحميري، فيشير إلى أنها جزيرة عامرة، بينها وبين ساحل البحر يوم وليلة. وينقل عن المؤرخ الإسباني هرشيوش (باولوس أوروسيوس Paulus Horosius): "أن

---

(1) أبو الحسن أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، **فتوح البلدان**، تحقيق، رضوان محمد رضوان، مصر، مطبعة السعادة، 1959: 237-2338.

(2) ينظر: wikipedia, The free encyclopidiea, http: // en. wikipedia.org / wiki /Crete.

(3) إبراهيم بن محمد الإصطخري، **كتاب المسالك والممالك**، نشر دي غوية، ليدن، 1927 : 80.

(4) شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، **معجم البلدان**، بيروت، دار صادر، 1977: 236/1.

طولها من الشرق إلى الغرب اثنا عشر يوماً في ستة أيام، وبينها وبين جزيرة قبرص أربعة مجارٍ. وسُميت أقريطش لأن أول من عمّرها رجل يقال له قراطي. وتسمى أيضاً أقريطش البتربلش، وترجمته مائة مدينة، وكذلك كان بها مائة مدينة...".[1]

إذن فالعرب كانوا يعرفون هذه الجزيرة، ويعرفون ظروفها، وأنها كانت تابعة للإمبراطورية البيزنطية: **"ونظر أقريطش إلى صاحب القسطنطينية".**[2] ووجهوا إليها، كما أسلفنا، حملات متعددة، سواء من سواحل بلاد الشام، أم من مصر. ولكن هذه الحملات لم تصل إلى مرحلة الاستقرار، الذي تحقق على يد الأندلسيين.. فما الذي جاء بالأندلسيين من مكانهم البعيد إلى هذه الجزيرة، ليخطوا في تأريخها أثرهم، وحضارتهم التي امتدت إلى ما يقارب القرن ونصف القرن من الزمن؟

وحقيقة هذا الأمر ترجع بنا إلى حقبة من تاريخ الأندلس، وبالتحديد إلى عصر الأمير الحكم الأول بن هشام (180-206هـ/796-822م)، حيث وقعت فتنة سنة 202هـ/818م قادها الفقهاء المالكيون ضد هذا الأمير، وانغمر فيها عامة الشعب من سكان الربض الجنوبي لمدينة قرطبة، لأنهم أرادوا أن يكون لهم صوت مسموع في المجتمع، لاسيما وأنهم كانوا طبقة اجتماعية كبيرة لها آمالها وتطلعاتها الاجتماعية والسياسية. وكان للحكم الأول أيضاً دوره في تأجيج هذه الفتنة بما وضعه من ضرائب جديدة ومغارم على الشعب.[3] وقد تم قمع هذه الحركة بعنف وقسوة، وأُعدم ثلاثمائة رجل من زعمائها، وأُهدم الربض، ونُفي من تبقى من

---

[1] الروض المعطار: 51.

[2] المصدر نفسه: 51.

[3] لسان الدين أبي عبد الله محمد التلمساني المعروف بابن الخطيب، **أعمال الأعلام في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام**، نشره ليفي بروفنسال بعنوان: **تاريخ إسبانيا الإسلامية**، بيروت، 1956 : 15.

سكانه،[1] وأنذروا بوجوب مغادرة الأندلس. فتوجه بعضهم إلى المغرب واستقروا في مدينة فاس بالحي المعروف بحي الأندلسيين. أما الفريق الآخر من الربضيين، فقد واصلوا سيرهم في البحر، وكان عددهم يقدر بنحو خمسة عشر ألفاً، خرجوا لعشر بقين من شهر رمضان سنة 202هـ/الأول من نيسان 818م. وقد وصلوا إلى مدينة الإسكندرية في مصر، وسيطروا عليها مستغلين الفوضى والاضطراب الذي حلّ بالبلاد جراء الفتنة بين الأمين والمأمون. وعندما استقرت الأمور للخليفة العباسي المأمون، أرسل قائده عبد الله بن طاهر بن الحسين، فحاصر الأندلسيين، الذين اضطروا لمصالحته، واتفقوا معه على مغادرة البلاد، وعدم التوجه إلى أي بقعة تابعة للخلافة العباسية. وقد خيّرهم في النزول في أي جزيرة شاءوا من جزر البحر المتوسط، " **فاختاروا جزيرة أقريطش من البحر الرومي. وكانت يومئذٍ خالية من الروم، فاحتملوا إليها بفتنتهم، ونزلوها فاعتمروها، وجاءهم الناس من كل مكان، فأوطنوها معهم** ".[2]

وكان هؤلاء بقيادة رجل يدعى أبو حفص عمر بن عيسى بن شعيب البلوطي، المعروف بابن الغليظ.[3] من أهل قرية بطروش من فحص البلوط

---

[1] لمزيد من التفاصيل ينظر: أبو العباس أحمد بن محمد بن عذاري المراكشي، **البيان المغرب في تلخيص أخبار الأندلس والمغرب**، نشر: كولان وليفي بروفنسال، ليدن، 1948-1951: 2/ 77؛ ابن الخطيب، **المصدر السابق**: 16؛ وينظر: أحمد مختار العبادي، **في تاريخ المغرب والأندلس**، بيروت، 1978: 130-131؛ أحمد بدر، **دراسات في تاريخ الأندلس وحضارتها**، دمشق، 1972: 222-223.

[2] أبو عبد الله محمد بن عبيد الله بن أبي بكر القضاعي المعروف بابن الأبار، **كتاب الحلة السيراء**، تحقيق حسين مؤنس، القاهرة، الشركة العربية للطباعة والنشر، 1963 : 45/1؛ وينظر: خليل إبراهيم السامرائي ورفاقه، **تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس**، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2004: 120.

[3] ترجم له ابن يونس الصدفي (ت 347هـ/958م) باسم "**شعيب بن عمر بن عيسى الأقريطشي** ". وقال: " **يكنى أبا عمر صاحب جزيرة أقريطش. كان تولى فتحها بعد سنة عشرين ومائتين، وقد كان كتب شعيب هذا بالعراق. وكتب عن جدي يونس بن عبد الأعلى وغيره بمصر أيضاً** ". ينظر: أبو سعيد عبد الرحمن بن أحمد بن يونس بن عبد الأعلى الصدفي المصري، **تاريخ ابن يونس الصدفي**، ==

المجاور لقرطبة. وأهل قرية بطروش، كما يصفهم الحميري، " **أهل جلادة وحزم على مكافحة أعدائهم** ".[1] وبشكل عام كان هؤلاء الأندلسيين الذين توجهوا إلى جزيرة أقريطش ذوي أنفة، ويأبون الضيم، وقد وصفهم ابن عذاري المراكشي بقوله: " **ومنهم أهل أقريطش؛ فَذُكِر أنه لم يخرج منهم طائفة بناحية من نواحي الدنيا إلا وتغلبوا عليها، واستوطنوها على قهر من أهلها** ".[2] ولعل هذا هو السبب الذي أدى إلى الخلاف بينهم وبين أهل الإسكندرية حين وصولهم إليها أول مرة قادمين من الأندلس. فقد حاول أهل الإسكندرية إذلالهم، فأبوا الضيم، وثاروا بهم، فغلبوهم، وسيطروا على المدينة لمدة تقرب من عشر سنوات.[3] وحينما جاء القائد العباسي عبد الله بن طاهر بن الحسين، اضطر للتعامل معهم بدبلوماسية حكيمة، تضمنت مصالحتهم على شروط بذلت لهم لترك المدينة مقابل مبلغ من المال.[4] وكذلك منحهم الأمان، وتزويدهم بالمراكب للذهاب إلى جزيرة أقريطش واستيطانها، على أن لا يُخرجوا في مراكبهم أحداً من مصر، ولا عبدا ولا آبقاً ففعلوا.[5] وهكذا تسنى للقائد العباسي التخلص منهم، ودفعهم لمناهضة البيزنطيين،

== القسم الثاني/ تاريخ الغرباء، تحقيق، عبد الفتاح فتحي عبد الفتاح، بيروت، دار الكتب العلمية، 2000: 101/2، ترجمة رقم (255). وقد نقل الكاتب الأندلسي محمد بن أبي نصر بن فتوح الحميدي مثل هذه المادة تحت ترجمة من اسمه (**عمر بن شعيب**)، وذكر نقلا عن ابن حزم الأندلسي، أنه يكنى بأبي حفص، أصله من فحص البلوط المجاور لمدينة قرطبة. وأنه كان من بقايا الربضيين، وغزا جزيرة أقريطش بعد سنة 230هـ، وتداولها بنوه حتى آخرهم عبد العزيز بن شعيب. الحميدي، **جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس**، القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر، 1966: 301. ولعل الاسم انقلب عند ابن حزم أو ابن يونس.

(1) **الروض المعطار**: 93، 435.

(2) **البيان المغرب**: 77/2.

(3) ابن الأبار، **الحلة السيراء**: 45/1.

(4) **المصدر نفسه**: 45/1.

(5) ينظر: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، نشر: دي غوية، ليدن، 1879-1903: 1092/3؛ عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، **العبر وديوان المبتدأ والخبر**، بيروت، 1958-1966: 274/4؛ أحمد بن محمد المقري التلمساني، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1968: 339/1.

أعداء الدولة العباسية. ولعله، وكما يرى أحد الباحثين النابهين، أخذ عهداً عليهم بإعلان ولائهم للخليفة العباسي، كما تدل على ذلك المصادر الكتابية والنقود. " **فقد عثر على فلس في جزيرة كريت نُقِش على وجهه اسم (أبي حفص) وعلى ظهره اسم الخليفة العباسي المتوكل على الله** ".[1] الأمر الذي يشير إلى قيام الفاتح (أبو حفص) بسك العملة، والإشارة إلى تبعية الجزيرة للخلافة العباسية.

خرج الأندلسيون من الإسكندرية في أواخر سنة 212هـ/827م،[2] متوجهين إلى جزيرة كريت. ولعل اختيار جزيرة كريت أو أقريطش، يرجع بالذات إلى توفر معلومات لدى المسلمين عنها تشير إلى أنها كانت خالية من الحاميات العسكرية البيزنطية، ويؤيد ذلك قول ابن الأبار أنها "**كانت يومئذٍ خالية من الروم**".[3] ويرجع السبب في ذلك إلى أن الإمبراطورية البيزنطية كانت تعاني من حملة الأغالبة على جزيرة صقلية، وغاراتهم على جنوب ايطاليا. فضلاً عن المتاعب الداخلية والخارجية التي أوهنتها، وفتّت في عضدها، مثل الحروب الأهلية، والمنازعات المذهبية الحادة نتيجة لقيام حركة مناهضة الايقونات أو الصور. وكان أهالي الجزيرة على غير المذهب الرسمي المناهض للايقونات، وكانوا يعانون من سوء للإدارة البيزنطية. لذلك توقع الفاتحون قلة المقاومة في هذه الجزيرة.[4] ولهذا يبدو أن انعدام المقاومة أمام الفاتحين كان سببه حنق أهل الجزيرة على الحكومة البيزنطية لافتئاتها في المسائل الدينية، وعلى بطشها، فلم ينظروا إلى الفتح الإسلامي إلا على أنه أهون شر.[5] ويشير لويس أرشيبالد، إلى أن عدم المقاومة

---

(1) ينظر: أمين توفيق الطيبي، دراسات وبحوث في تاريخ المغرب والأندلس، ليبيا-تونس، الدار العربية للكتاب، 1984: 14؛ ويقارن:

C.George.Miles, **The Coinage of the Arab Amirs of Crete**, New-York, 1970: 21

(2) ينظر: أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح اليعقوبي،**تاريخ اليعقوبي**، بيروت، دار صادر (د.ت): 460/2؛ الكندي، **الولاة والقضاة**: 184.

(3) **الحلة السيراء**: 45/1.

(4) يقارن، الطيبي، **المرجع السابق**: 17.

(5) أ. فازيليف، **العرب والروم**، ترجمة، عبد الهادي شعيرة وفؤاد حسنين علي، القاهرة، دار الفكر العربي (د.ت): 56.

جاء مباشرة لأحد أمرين؛ أولهما ما أصاب الأساطيل البيزنطية من دمار في أثناء ثورة توماس الصقلبي على الإمبراطور البيزنطي بين عامي 821-823م. والثاني عدم رضا سكان الجزيرة الإيجيين الميالين لعبادة الصور، عن سادتهم في القسطنطينية، المخالفين لهم في هذا الموضوع، مما زعزع إخلاص أهل كريت لحكامهم، وحولّهم إلى الترحيب بمسلمي الأندلس المنفيين. ويحتمل أيضاً أن يكون سبب انعدام المقاومة هو اجتماع الأمرين معاً.(1)

لاتتوفر في مصادرنا العربية تفاصيل دقيقة عن عملية الفتح. وغالبية المعلومات تناولتها المصادر البيزنطية، التي تسمي قائد الحملة أبي حفص عمر بن شُعيب باسم Apochapsa أو Apocapso، وتشير إلى قيام المسلمين بالإغارة على الجزيرة قبل افتتاحها.(2) ويذكر فازيليف استناداً إلى هذه المصادر، أن الأندلسيين قبل أن يتركوا مصر أغاروا مرات على كريت وعلى جزر يونانية أخرى. وأرسلوا على كريت عشر سفن، أو عشرين، عادت بكثير من الأسرى والغنائم، بعد أن عرفت المكان معرفة دقيقة. وكان خصب الجزيرة، ومواردها الطبيعية الكثيرة، من أحد العوامل التي دفعت المسلمين إلى التوجه إليها.(3) وهذا يوضح أن اختيار الجزيرة لم يكن عملاً ارتجالياً، بل أن افتتاحها كان حسب خطة مدروسة.(4)

وتشير المصادر البيزنطية، أن المسلمين وصلوا إلى كريت في عهد الإمبراطور ميخائيل الثاني Michael II (820-829م) على ظهر أربعين مركباً، وأنهم نزلوا إلى البر عند رأس (Charax)، وعلى رأسهم أبو حفص (Apocapso)، وشيدوا في مكان نزولهم على ساحل الجزيرة الشمالي حصناً حفروا

---

(1) لويس. أرشيبالد، **القوى البحرية والتجارية في حوض البحر المتوسط (500-1100)**، ترجمة، أحمد محمد عيسى ومحمد شفيق غربال، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1960: 169-170.

(2) See: Levi-Provencal, **Encyclopaedia of Islam**, (New Edition), Art: (Abu Hafs Umar), Leiden-London, 1960, Vol,I P. 121

(3) فازيليف، **المرجع السابق**: 55-56.

(4) ينظر: طه خضر عبيد، **تاريخ الدولة البيزنطية 324-1353م**، عمان، دار الفكر، 2010: 118.

حوله خندقاً عميقاً، ومنه إشتُق اسم المدينة التي قامت حول هذا الحصن فيما بعد.[1] وهذه المدينة هي مدينة (الخندق)، ومن الاسم العربي للمدينة إشتُق اسمها اليوناني (Candia)، الذي عُرفت به المدينة أيام البنادقة، ثم الأتراك العثمانيين، وهو الاسم الذي ظل مستعملاً حتى مطلع القرن العشرين، حينما إستُبدِل باسم المدينة الخالي هراقليون (Herakleion).

وتتكرر قصة إحراق المراكب عند النزول إلى بر الجزيرة، فكما فعل طارق بن زياد، حسب الرواية التي تزعم أنه أحرق سفنه، وخطب خطبته المشهورة عند نزوله إلى الأندلس،[2] حيث تشير المصادر البيزنطية، أن أبا حفص أحرق المراكب، وخطب في أتباعه مشجعاً إياهم على البقاء في الجزيرة والاستفادة من خيراتها. وتزعم الرواية أنه خاطبهم قائلاً: "**فيم شكواكم؟ لقد حملتكم إلى أرض تفيض باللبن والشهد. هذه أرضكم الحقة فاستريحوا وأنسوا أوطانكم المجدبة**".[3] وهذه رواية مستبعدة، وأسطورة من نسج خيال الكتاب البيزنطيين. وربما أحرق الأندلسيون بعض مراكبهم المعطوبة، فكان هذا مصدر الرواية البيزنطية.[4]

ومن حصن الخندق، بدأ الأندلسيون الربضيون افتتاحهم لبقية أجزاء الجزيرة. فحسب رواية البلاذري، وهي أقدم رواية تصلنا عن هذا الفتح، أن أبا حفص ابتدأ بفتح حصن واحد، ونزله، ثم "**لم يزل يفتتح شيئاً بعد شيء حتى لم يبق فيها من الروم أحداً وأخرب حصونهم**".[5] ويؤيد فازيليف، استناداً إلى المصادر البيزنطية،

---

[1] ينظر: فازيليف، المرجع السابق: 57؛ الطيبي، المرجع السابق: 18.

[2] لمزيد من المعلومات ينظر: عبد الحليم عويس، **قضية إحراق طارق بن زياد للسفن بين الأسطورة والتاريخ**، القاهرة، دار الصحوة للنشر، 1987: 5–85.

[3] ينظر: محمد عبد الله عنان، **مواقف حاسمة في تاريخ الإسلام**، القاهرة، 1962: 86.

[4] ينظر: فازيليف، **العرب والروم**: 57؛ حيث ينقل في هامش (1) عن ميخائيل أماري، **تاريخ المسلمين في صقلية**: 1/163–164: قوله "أنه ليس في القصة ما يستحق التصديق، وأن أبا حفص ربما أحرق من المراكب ما لم يكن صالحاً للملاحة ". ويقارن: الطيبي، المرجع السابق: 18.

[5] **فتوح البلدان**: 238.

هذه الرواية بالقول: "**إن العرب أخذوا تسعاً وعشرين مدينة لم تُحفظ لنا أسماؤها، واسترقوا سكانها...**"[1] ويشير ابن حزم الأندلسي، إلى أن معظم الفاتحين كانوا من فل الربضيين الأندلسيين، بقيادة أبي حفص عمر بن شعيب،[2] الذين ما أن أتموا افتتاح الجزيرة حتى دعوا المسلمين من الشام وإفريقية والأندلس للاستقرار فيها. ولقد سبقت الإشارة إلى رواية ابن الأبار، عن خلو الجزيرة من الروم، ونزول الأندلسيين إليها، وأعمارها، ومجيء الناس للسكن فيها، حيث يقول: "**وكانت يومئذٍ خالية من الروم، فاحتملوا إليها بفتنتهم، ونزلوها فاعتمروها، وجاءهم الناس من كل مكان، فأوطنوها معهم**".[3] وليس من المرجح أنها كانت خالية تماماً، إنما كانت خالية تقريباً من القوات العسكرية البيزنطية. وقد أسلفنا أن أهلها كانوا مستائين من الدولة البيزنطية، لمحاولتها فرض مذهب الدولة الرسمي عليهم.

وكان من الطبيعي أن يثير فقدان الجزيرة في نفس الإمبراطور ميخائيل الثاني إثارة قوية. فعمل جاهداً على استعادتها، ونظم لذلك سلسلة من الحملات التي لم تنتج شيئاً.[4] بل أن الأندلسيين أغاروا على جزر أخرى تابعة للإمبراطورية البيزنطية، مثل جزيرة ايجينا (Aegina) التي هجرها سكانها لكثرة غارات الأندلسيين عليها.[5] كذلك حال عدد آخر من جزر الأرخبيل، وبعض سواحل آسيا

---

(1) العرب والروم: 58.

(2) أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، **رسالة في فضل الأندلس وذكر رجالها**، نشرت ضمن: **رسائل ابن حزم الأندلسي**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1981: 174.

(3) **الحلة السيراء**: 45/1.

(4) ينظر: فازيليف، **العرب والروم**: 58.

M.Canard, , **Encyclopaedia of Islam**, (New Edition), Art: (Ikritish), Leiden-London, 1960, Vol,,III, P. 1083.

(5) Ibid, Vol,III,P. 1083 P S.M.I, Immamuddin, **Cordovan Muslim Rule in Iqritish (Crete), Journal of Pakistan Historical Society**,(1960). Vol, III, P. 306.

الصغرى الغربية.[1] وحصلت مصادمات عديدة بين الأندلسيين في كريت والبيزنطيين في عهد الإمبراطور ثيوفيل (Theophilus 842-829). وقد حاول الأخير أن يستغل العلاقات الدبلوماسية الطيبة التي تربطه مع الأمير الأموي عبد الرحمن الثاني (206-238هـ/822-857م) في الأندلس، للحصول على مساعدته ضد الأندلسيين في كريت، على اعتبار أنهم متمردون على الحكم الأموي، وولاءهم للخليفة العباسي في بغداد. ولكن الأمير الأموي رد بتحفظ شديد على رسالة الإمبراطور البيزنطي، ولم يلتزم له بشيء للعمل ضد الأندلسيين في كريت.[2] وقد احتفظ لنا ابن حيان القرطبي بهذه المراسلات المهمة، ومن جملة رده:

"... وأما ما ذكرت من أمر أبي حفص، ومن صار معه من أهل بلدنا، في خضوعهم لابن ماردة {يقصد الخليفة المأمون العباسي} ودخولهم في طاعته، وما سألت من النظر في أمورهم والإنكار لفعلهم، فانه لم ينزع إليه منهم إلا سفلتهم وسوادهم وفسقتهم وأباقهم، وليسوا في بلدنا ولا برتبتنا، فنغير عليهم ونكفيك مئونتهم، وإنما اضطروا إلى الدخول في طاعة ابن ماردة لمكانهم في بلده، ودنو ناحيتهم من ناحيته، ولم نكن نحسبك تعجز عنهم ولا تضعف عن نكايتهم، ولا تتوقف عن إخراجهم عما تطرفوه من بلدك، وإذ ترى مكانهم به من موضعك. وإن الله بحوله وقوته وفضله ومنته رد إلينا سلطاننا بالمشرق، وما كان تحت أيدي آبائنا منه، نظرنا في ذلك بما فيه صلاح لنا ولك، واستقامة لطاعتنا وطاعتك، وعرفنا الذي يكون من معونتك على ما دعوت إليه وحضضت عليه بما يعرفه الصديق لصديقه، وذو المودة لأهل مودته، ولم يضع لك عندنا ما رعيته من حقنا وقمت به من حفظنا.".[3]

---

[1] فازيليف، المرجع نفسه: 59؛ Conard, Op.Cit, Vol, III,P.1083.

[2] Ibid, Vol, III, P. 1083.

[3] حيان بن خلف بن حيان القرطبي، السفر الثاني من كتاب المقتبس، تحقيق، محمود علي مكي، الرياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 2003: 434-435.

وهكذا باءت محاولات البيزنطيين العسكرية والدبلوماسية بالفشل في محاولة استعادة جزيرة كريت. ولم يتيسر له ذلك إلا بعد نحو مئة وخمسين سنة من سيطرة الأندلسيين عليها.

ولننتقل الآن لمناقشة نتائج هذا الحدث الكبير المتمثل باستيلاء الأندلسيين الربضيين على جزيرة كريت، وما هو أثره في حوض البحر المتوسط؟

فعلى الصعيد السياسي والإداري، نتج إقامة إمارة إسلامية مستقلة، تعترف بسيادة الخليفة العباسي في بغداد. وكان أول أمرائها، هو قائد الحملة التي افتتحت الجزيرة، أبو حفص عمر بن شُعيّب. ثم تعاقب على حكمها عشرة أمراء، حكموها نحواً من قرن ونصف من الزمن. وقد حاول أحد الباحثين النابهين إعداد شجرة كاملة بأسماء هؤلاء الأمراء، وذلك استنادا إلى العملات العربية التي وُجِدت في الجزيرة، معتمداً في ذلك على عالم النميات المعروف جورج مايلز (George.C.Miles)، حيث ينقل عنه أيضاً اعترافه بأن ذلك ليس بالأمر الهين، لأن إمكانيات الخطأ تكمن في أمور عديدة منها: عدم ورود كلمة (ابن) في القطعة النقدية، وقد لا تكون ثمة صلة أبوية بين اسمين واردين فيها، وعدم معرفة ما إذا كان كل الأشخاص الواردة أسماؤهم من ذرية الفاتح أبي حفص، وما إذا كان قد ولي الإمارة فعلاً الشخص الذي يرد اسمه في العملة ولياً للعهد. **ومع ذلك فقد أمكن إعداد شجرة نسب مبدئية للأمراء العشرة الذين تعاقبوا على حكم جزيرة أقريطش اعتمادا على الأسماء الواردة في المصادر الكتابية، وفي قطع النقود التي تم العثور عليها، وهي كالآتي:**(1)

---

[1] ينظر: الطيبي، المرجع السابق: 36-37؛ ويقارن:
George.C.Miles, **The Coinage of the Arab Amirs of Crete**, New York, 1970: 3 , 4 , 5 .

شجرة نسب مبدئية
للأمراء العشرة من أسرة أبي حفص
الذين حكموا جزيرة أقريطش (كريت)

1 - أبو حفص عمر (فاتح الجزيرة 212هـ/828م) (Apokhaps)
(فلوس ما بين 232 و247هـ/ 847 - 861م)

2- شُعيب (Saipis) (دنانير ضربت 271، 275، 281هـ 4-588، 8-4،889-895 م)

4 - محمد بن شُعيب (فلوس) (زرقون) Zerkounis

3 - (أبو عبد الله) عمر Babdel

5 - يوسف (بن) عمر

6 - علي بن يوسف (فلوس)

7 - أحمد (بن) عمر (درهم326هـ/ 7-938م)

9- علي بن أحمد
(دينار 337هـ؟/8-949م؟
ودينار 340هـ؟/1-952م؟)

8- شُعيب (بن) أحمد (فلوس)

10- عبد العزيز بن شُعيب
(القرطبي؟ Kouroupas)
(دينار 343هـ/4-955م)
(درهم 350هـ/961م)

وبالنسبة لإدارة الجزيرة، لاتتوفر معلومات كثيرة عنها، إلا أننا نعرف أن أول ولاتها أبو حفص، قد قسمها إدارياً إلى أربعين كورة، أو إقليما.[1] ولم يُسمح للأجانب بالإبحار أو التجارة في بحر إيجة ما لم يؤدوا إليه الضرائب.[2] وأصبحت الجزيرة مركزاً للتجارة وللغزو البحري ضد السفن البيزنطية، وأراضيهم، وجزرهم في منطقة بحر إيجة.[3] وأصبحت عاصمتها الخندق مأوى لغزاة البحر المسلمين. إذ منها ومن طرطوس وطرابلس الشام، كان غزاة البحر ينتشرون في بحر إيجة، فيغنمون المراكب، وينقضون على الجزر. وهكذا أصبحت أقريطش من أهم القواعد السوقية في شرقي البحر المتوسط.[4]

أما انتماؤها السياسي، فكما أسلفنا، كان يتجه إلى الخلافة العباسية، ولعل ذلك كان بموجب اتفاق مسبق مع والي مصر القائد عبد الله بن طاهر بن الحسين، وضمن شروط مغادرتهم للإسكندرية.[5] والواقع أنه لم يكن لدى الربضيين خيار في هذا الأمر. وقد عبّر الأمير الأموي عبد الرحمن الثاني عن هذا الموضوع بصراحة تامة، مشيراً في رسالته التي أسلفنا ذكرها للإمبراطور البيزنطي ثيوفيل الثاني، معللاً ذلك بحكم الموقع الجغرافي الذي ألزمهم بالاعتراف بالسيادة العباسية والولاء لها. لاسيما وأنه لايمكن أن يكون لهم ارتباط سياسي مع الحكم الأموي في الأندلس، الذي نفاهم من أراضيه. في حين أن مصر وبلاد الشام أصبحت أقرب إليهم من غيرهم من المسلمين. وعلاقتهم بالخلافة العباسية أضحت قوية، حتى أنهم أصبحوا

---

(1) تنظر رواية: أحمد بن عبد الوهاب النويري، **نهاية الأرب في فنون الأدب**، حققه ونشره، مصطفى أبو ضيف أحمد، باسم **تاريخ الغرب الإسلامي في العصر الوسيط**، الدار البيضاء، دار النشر المغربية، 1984: 484/22. حيث يقول: " **فعمروها، وملكوا عليهم رجلاً منهم، وعمروا فيها أربعين قطعة...**".

(2) See: Immamuddin, Op.Cit., PP304-305.

(3) ينظر: جان كلود شينيه، **تاريخ بيزنطة**، ترجمة، جورج زيناتي، بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة، 2008: 70.

(4) الطيبي، المرجع السابق: 19.

(5) المصدر نفسه: 19.

دعاةً عباسيين، كما تشير إلى ذلك رواية القاضي النعمان بن محمد المتوفى سنة 313هـ/925م، حينما يورد استغاثة أهل كريت بالخليفة الفاطمي المعز لدين الله أبو تميم معد (341-365هـ/953-975م)، بعد أن عجز الإخشيديون في مصر عن نصرتهم. فيذكر القاضي النعمان قائلاً "**واستمد أهل أقريطش هؤلاء صاحب مصر، وهم من أهل دعوته تجمعهم دعوة آل العباس، ومراكبهم بخيرات بلدهم وأطعمتها تمير مصر، وهداياهم تصل إلى عمالها، فعجز عن نصرتهم...**".[1]

وصراحة هذا النص واضحة في قوة العلاقة بين الخلافة العباسية وأهل أقريطش من الأندلسيين، وكيف أن خيرات جزيرتهم، وأطعمتها كانت تنقل إلى مصر، فضلاً عن هداياهم إلى حكامها. ومن جهة أخرى، فإن الخلافة العباسية كانت تدعم إمارة كريت وتمدها بعناصر القوة والسلاح، الأمر الذي حدا بالبيزنطيين إلى مهاجمة دمياط سنة 238هـ/853م، والاستيلاء على كمية كبيرة من السلاح كانت معدّة للإرسال إلى جزيرة كريت.[2] وهكذا نجد بأن العلاقة مع مصر كانت مميزة جداً، بفعل الموقع وتبعية الجزيرة منذ البداية لولاية مصر. ولكن هذا لا يعني أن علاقات أهل كريت من المسلمين كانت فقط مع مصر، بل كان لهم اتصال وعلاقات حسنة وتنسيق دائم مع كل الأقاليم. ومن الأدلة على ذلك، أن أي حملة بحرية إسلامية على أي مدن أو قواعد بيزنطية، كانت تتم بتنسيق مشترك بين أساطيل طرطوس في بلاد الشام، ومصر، وطرابلس، وكريت.[3] وساهم الربضيون الأندلسيون أيضاً في فتح جزيرة صقلية، وهذا ما يراه المؤرخ الإيطالي ميخائيل أماري (M. Amari)، كما ينقل عنه (M. Canard)، في دائرة المعارف

---

[1] القاضي النعمان بن محمد، **كتاب المجالس والمسايرات**، تحقيق، الحبيب الفقصي وإبراهيم شبوح ومحمد اليعلاوي، تونس، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، 1978: 444.

[2] الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**: 1417/3؛

Canard, , **Encyclopaedia of Islam**, Vol,,III, P. 1083.

[3] ينظر: طه حضر عبيد، " **إمارة أقريطش الإسلامية 211-350هـ** "، **مجلة التربية والعلم/** البحوث الإنسانية والتربوية، العدد 23، كلية التربية/ جامعة الموصل، 1999: 77.

الإسلامية،[1] عن كتابه (**Storia del Musulmani di Sicili**, Vol. I. P. 404)، حيث فسر عبارة المؤرخ المغربي ابن عذاري المراكشي، التي جاءت ضمن أحداث سنة 212 هـ، عند الحديث عن محاصرة قائد القوات الأغلبية، أسد بن الفرات لمدينة سرقوسة براً وبحراً: " **وجاءته الإمداد من إفريقية والأندلس وغيرها**"[2]، بأن الأندلسيين المقصودين، إنما جاءوا من جزيرة أقريطش، وليس من الأندلس.

وملخص القول، أن الغزو البحري كان أحد الأنشطة المستمرة لسكان جزيرة كريت أو أقريطش. فهم، وكما يصفهم بعض الجغرافيين المعاصرين، أمثال الإصطخري (ت346هـ/957م)، وابن حوقل النصيبي (ت 367هـ/979م) أهل غزو وجهاد. يقول الأول عن سكانها بأنهم "**جميعاً مسلمون أهل غزو**".[3] أما الثاني فيقول، بأن "**أهلها في غاية الجهاد**".[4] ونتيجة لهذا، فقد كانوا مصدر رعب للبيزنطيين، يأسرون مراكبهم التجارية، ويشنّون الغارات الجريئة على جزر بحر إيجة وسواحله، من أراضي البيزنطيين. ومع هذا، فلا يمكن اعتبارهم مجرد قراصنة، أو غزاة، فهم، وكما يرى عالم النميات مايلز (Miles)، استناداً إلى القطع النقدية التي تم العثور عليها في أماكن مختلفة، كانوا حتى في أثناء غاراتهم على جزر بحر إيجة والبر اليوناني، يقومون على الأقل بدور وسطاء لتبادل السلع والثقافة.[5] وكذلك، فعلى الرغم من أنهم كانوا في حالة حرب مستمرة مع البيزنطيين، ولكن يبدو أنه كانت ثمة علاقات دبلوماسية بين الطرفين، كما يتبين

---

(1) **Encyclopaedia of Islam**, Vol, III, P.1083؛ وينظر أيضاً: فازيليف، **العرب والروم**: 70؛ عزيز أحمد، **تاريخ صقلية الإسلامية**، ترجمة، أمين توفيق الطيبي، ليبيا- طرابلس، الدار العربية للكتاب، 1980: 15؛ تقي الدين عارف الدوري، **صقلية: علاقاتها بدول البحر المتوسط الإسلامية من الفتح العربي حتى الغزو النورماندي**، بغداد، دار الرشيد، 1980: 54.

(2) **البيان المغرب**: 103/1.

(3) ينظر: الإصطخري، **المسالك والممالك**: 70.

(4) ينظر: أبو القاسم بن حوقل النصيبي، **صورة الأرض**، بيروت، دار مكتبة الحياة، 1979: 184.

(5) Miles, **The Coinage of the Arab Amirs in Crete**, P 13.

ذلك مما يورده مؤلف كتاب حياة القديس ثيوكتيتيس The Life of Saint Theoctistes، الذي يشير إلى رسائل متبادلة بين البيزنطيين، أمير أقريطش محمد بن شعيب، حول الإفراج عن بعض الأسرى الروم في نهاية سنة 291هـ/904م، أو أوائل سنة 292هـ/905م.[1]

وتعد النتائج الاقتصادية من النتائج الأخرى المهمة التي ترتبت على وصول الأندلسيين إلى جزيرة أقريطش والسيطرة عليها. فقد أصبحت الجزيرة في عهد المسلمين مركزاً للتجارة في شرقي البحر المتوسط. وقد سبقت الإشارة إلى الحركة التجارية المستمرة مع مصر، ونقل منتجات الجزيرة إليها. وبالمقابل جلب الأسلحة إليها. وكانت أهم منتجات الجزيرة الزراعية تتمثل بالحنطة والشعير، والفاكهة، من رمان، وتوت، وعنب، وتفاح، وسفرجل، وتين، وخوخ، وبرقوق، وبلح، وثمار كثيرة أخرى مثل الزيتون، والجوز، وغيرهما، فضلاً عن العسل، والشمع، والخضراوات، والأعشاب الطبية، والزغفران.[2]

كذلك كانت الجزيرة كثيرة الغابات، لاسيما أخشاب البلوط في المناطق الوسطى، والصنوبر في جبال أسكافيا. أما الثروة الحيوانية، من الماشية والأغنام، والماعز، والخيل، والبغال، والحمير، فهي كثيرة. فضلاً عن المعادن، مثل الذهب، والفضة، والنحاس، والحديد. وقد كانت معظم هذه المنتجات الزراعية والحيوانية والمعادن سلعاً تجارية، تم تصديرها إلى مناطق مختلفة، لاسيما مصر. كذلك ازدهرت فيها صناعة الصابون، والأجبان، والأخشاب، وصناعة السفن والمراكب، والأسلحة، والمجوهرات، والحلي، والمنسوجات الصوفية، والحريرية، والقطنية. ولقد ساهمت هذه الموارد الغنية في التجارة في حوض البحر المتوسط.[3] ومما

---

(1) Canard, **Encyclopaedia of Islam,** Vol.III. P 1085.

(2) ينظر: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزهري، **الجعرافية**، تحقيق، محمد صادق، دمشق، منشورات المعهد الفرنسي، 1970: 132، 139.

(3) ينظر: عبيد، **إمارة أقريطش الإسلامية**: 78.

يؤكد أهمية هذه الناحية، ماعُثِر عليه من الحُلي، والأقراط المحفوظة الآن في المتحف الوطني اليوناني في مدينة أثينا. وهو يعد من الأدلة على الازدهار الحضاري، والثراء المادي. وأحد هذه الأقراط يحمل عبارة بالخط الكوفي: "**بركة من الله لصاحبته زينب**"، والآخر لسيدة تسمى عائشة. وكانت غنائم البيزنطيين من الجزيرة أبان سقوط الإمارة، والتي عُرِضت في موكب النصر بالقسطنطينية، تتألف من المعادن الثمينة، والأثواب الموشاة، والمطرزة، والمنسوجات، والجواهر، والدروع من كل نوع.[1]

أما بالنسبة للنتائج الثقافية والدينية، فقد انتشر الإسلام في ربوع هذه الجزيرة، وسادت الثقافة الإسلامية فيها. كما احتفظت الجزيرة بصلات وثيقة مع الوطن الأم الأندلس، ومع بقية العالم الإسلامي، وذلك عن طريق الرحلات العلمية المتبادلة بين علماء هذه الجزيرة، وغيرها من مراكز الحضارة الإسلامية. ويجب ألاّ يغيب عن البال، أن عدداً كبيراً ممن جاء من الأندلسيين الربضيين، كانوا من الفقهاء، وأن رئيسهم أبا حفص عمر بن شُعيّب البلوطي، كان نفسه قد كتب الحديث في العراق، وكتب في مصر عن يونس بن عبد الأعلى، وغيره.[2] ولكن انقطاع الجزيرة وعزلتها، وقيام البيزنطيين بعد استردادهم للجزيرة بتنصير أهلها قسراً، وتدمير مساجدها، وحرق المصاحف والكتب،[3] كل ذلك أدى إلى قلة المعلومات التي وصلتنا عن التاريخ الداخلي للجزيرة، والأوضاع الثقافية فيها. ومع ذلك، فإن المعلومات الشحيحة عن أعلام المسلمين في أقريطش في كتب التراجم، ومعاجم البلدان، تبين أنها احتفظت دوماً بصلات اقتصادية وثقافية وثيقة مع الأندلس، طوال

---

(1) ينظر المرجع نفسه: 78، نقلاً عن:
G. Miles, " **Byzantium and the Arab Relations in Crete and Agean Area** ", D.O.P., 18 (1964), PP. 16-17.

(2) ابن يونس، **تاريخ ابن يونس الصدفي**: 101/2؛ وينظر: ياقوت، **معجم البلدان**: 236/1.

(3) Canard, **Encyclopaedia of Islam**, Vol.III. P. 1084.

الحكم الإسلامي فيها، وكانت عاصمتها (الخندق) مركزاً فكرياً ساطعاً.[1] بل أن الجزيرة كانت في العهد الإسلامي، رائدة في بعض الفنون، حيث يشير الحميري، أن بها أول ما استُنبِطت صناعة الموسيقى.[2]

وحسبما يذكر الحميري أيضاً،[3] فقد "**كان بأقريطش علماء جلة من الأندلسيين، منهم الفتح بن العلاء قاضيها، وإسحاق بن سالم وموسى بن عبد الملك، ومحمد بن عمر أخو يحيى بن عمر المعروف بابن أبي الدوانق، ثم خرج إلى مصر وتوفي بها، وإسماعيل بن بدر وابنه محمد وابن ابنه إسماعيل بن محمد. وهلك إسماعيل هذا في الحصار، وأصاب العدو أهله وماله. وممن شهر بالعلم من ذرية أبي حفص: عمر بن عيسى بن محمد بن يوسف بن أبي حفص، وله كتاب في معاني القرآن وغرائبه، ألفه في حبس القسطنطينية، يدل على علمه باللسان، واتساع باعه في العلم**". أما ياقوت الحموي،[4] فيذكر بأنه نُسِب إلى أقريطش بعض الرواة، منهم: "**محمد بن عيسى أبو بكر الأقريطشي، حدّث بدمشق عن محمد بن القاسم المالكي؛ روى عنه عبد الله بن محمد النسائي المؤدب...**".

ومن علماء الأندلس الذين رحلوا إلى أقريطش، مروان بن عبد الملك المعروف بابن الفخار، وهو من أهل مدينة قرطبة (Cordoba)، سمع الحديث بالأندلس من عالمها المعروف بقي بن مخلد، وكان جاراً له. ثم رحل عن الأندلس إلى المشرق، فجال الأمصار، وسمع الحديث بالبصرة، ثم جاء إلى أقريطش، فاستوطنها. وجمع فيها **تاريخاً** على الأمصار، وقد لقيه فيها الأندلسي أحمد بن خالد، وسمع منه هذا **التاريخ**. وكان ابن الفخار من كبار المفتين في جزيرة كريت، حيث

---

(1) ينظر: الطيبي، المرجع السابق: 21؛

Immamuddin, **OP.Cit.**, P. 308 ; Levi-Provencal, **Encyclopaedia of Islam**, Vol. I, P121.

(2) الروض المعطار: 51.

(3) المصدر نفسه: 51.

(4) معجم البلدان: 236/1.

يقول عنه العالم الأندلس ابن الفرضي أن عليه كانت تدور الفتيا بأقريطش. وليس لدينا معلومات عن تاريخ وفاة هذا العالم، ولكنه كان يعاصر أحد أمرائها الذي يسمى شعيبا، ولهذا الأمير ولد يكنى أبا حفص، ولي بعده.(1) وقد أشار ابن الفرضي أيضاً إلى عالم آخر رحل إلى أقريطش، وسكنها، وهو يحيى بن عثمان. وقد لقيه فيها أندلسي آخر هو مسلمة بن القاسم الزيات، وحدّث عنه.(2)

ونستدل من هذا أن كثيراً من علماء الأندلس، كانوا يعرجون على جزيرة أقريطش في أثناء رحلاتهم إلى المشرق في طلب العلم، أو لتأدية فريضة الحج، فيجتمعون بعلمائها، وينقلون أخبارهم لمواطنيهم لدى عودتهم إلى الأندلس. وكان يطيب لبعضهم المقام في الجزيرة، فيستقرون بها، كما حصل لابن الفخار المشار إليه آنفاً. ولا غرابة في ذلك، فقد كانت الجزيرة، كما يقول أحد الباحثين الأجلاء: "**بمثابة ابنة الأندلس**".(3)

وتعد العملات والنقود التي سُكّت في أقريطش من الذهب والفضة والبرونز والنحاس، من أعظم الأدلة السياسية والحضارية التي كان لها دور في التعرف على تاريخ هذه الجزيرة في العهد الإسلامي. وقد تم اكتشاف عدد كبير من هذه النقود، ومعظمها فلوس نحاسية. وهي تزودنا ببعض السنوات التاريخية الثابتة.(4) وعُثِر على هذه النقود في الجزيرة ومدنها، ومنها دراهم فضية عُثِر عليها في (Gothland) مؤرخة بسنة 350هـ/961م، باسم عبد العزيز بن شُعيّب، وأخرى برونزية، وُجِدت في Heraklion وGathyra وAvdou وVianus في مكان السوق بأثينا. وقد تكون هذه النقود قد جاء بها المسلمون من جزيرة أقريطش،

---

(1) ينظر: أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف الأزدي، المعروف بابن الفرضي، **تاريخ علماء الأندلس**، القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر، 1966: 2/ 123-124.

(2) **المصدر نفسه**: 2/189.

(3) **ينظر الطيبي، المرجع السابق**: 23.

(4) **المرجع نفسه**: 35-36؛ **Miles, The Coinage of the Arab Amirs of Crete**, P. I

مغيرين، أو أسرى حرب، أو تجاراً. كما أن القطع يمكن أن يكون قد جلبها تجار يونان من الجزيرة، أو أسرى حرب يونان بعد الإفراج عنهم.(1) والعملات التي وُجِدت في أثينا، ومدينة كورنث باليونان، محفوظة الآن في متحف أثينا/ القسم العربي.(2) ويخلص عالم النميات Miles إلى ترجيح أن النقود التي وُجِدت في كورنث تدل على وجود صلة تجارية بين هذه المدينة وجزيرة أقريطش الإسلامية، أكثر من كونها آثاراً لنشاط حربي في المكان،(3) لهذا فهي دليل حضاري واقتصادي.(4)

ومن المؤثرات الحضارية الأخرى لوجود الربضيين الأندلسيين في جزيرة كريت أو أقريطش، انتقال فن الزخرفة، والعمارة والبناء، والخط الكوفي، الذي لازالت آثاره واضحة وقائمة في عاصمة اليونان الحالية أثينا.(5) وكل ذلك يفسر غنى الجزيرة، وثرائها الاقتصادي أبان الحكم الإسلامي، بحيث أن البيزنطيين حملوا من أموالها وسباياها نحو ثلاثمائة سفينة إلى القسطنطينية.(6) وذلك حينما استولوا عليها نهائياً بقيادة نقفور بن الفقاس الدمستق (Nicephorus Phocas) سنة 350هـ/961م.(7)

---

(1) الطيبي،المرجع نفسه:27؛ Miles, **The Coinage of the Arab Amirs of Crete**, P. 11 ,12

(2) ينظر: عبيد،إمارة أقريطش الإسلامية: 79.

(3) Miles, **The Coinage of the Arab Amirs of Crete**, P. 13.

(4) ينظر: فتحي عثمان، **الحدود الإسلامية البيزنطية بين الاحتكاك الحربي والاتصال الحضاري**، القاهرة، الدار القومية، 1966: 187/2.

(5) ينظر: عبيد، **إمارة أقريطش الإسلامية**: 79.

(6) ينظر: النويري، **نهاية الأرب**: 485/22؛ الحميري، **الروض المعطار**: 51؛ إبراهيم علي طرخان، **المسلمون في أوربا في العصور الوسطى**، القاهرة، مؤسسة سجل العرب، 1966: 86.

(7) ياقوت، **معجم البلدان**: 236/1؛ شينيه، **تاريخ بيزنطة**: 84؛ Canard, **Encyclopaedia of Islam**, Vol. III, P. 1084

المصادر والمراجع

أ- المصادر الأولية:

1- ابن الأبار، أبو عبد الله محمد بن عبيد الله بن أبي بكر القضاعي، **كتاب الحلة السيراء**، تحقيق حسين مؤنس، القاهرة، الشركة العربية للطباعة والنشر، 1963.

2- الاصطخري، إبراهيم بن محمد، **كتاب المسالك والممالك**، نشر دي غوية، ليدن، 1927.

3- البلاذري، أبو الحسن أحمد بن يحيى بن جابر، **فتوح البلدان**، تحقيق، رضوان محمد رضوان، مصر، مطبعة السعادة، 1959.

4- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، **رسالة في فضل الأندلس وذكر رجالها**، نشرت ضمن: **رسائل ابن حزم الأندلسي**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1981.

5- ابن حيان، حيان بن خلف بن حيان القرطبي، **السفر الثاني من كتاب المقتبس**، تحقيق، محمود علي مكي، الرياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 2003.

6- الحميدي، محمد بن أبي نصر بن فتوح، **جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس**، القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر، 1966.

7- الحميري، محمد بن عبد المنعم، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، مكتبة لبنان، 1975.

8- ابن حوقل، أبو القاسم بن حوقل النصيبي، صورة الأرض، بيروت، دار مكتبة الحياة، 1979.

9- ابن الخطيب، لسان الدين أبي عبد الله محمد التلمساني المعروف بابن الخطيب، **أعمال الأعلام في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام**، نشره ليفي بروفنسال بعنوان: تاريخ إسبانيا الإسلامية، بيروت، 1956.

10- الزهري، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزهري، **الجعرافية**، تحقيق، محمد صادق، دمشق، منشورات المعهد الفرنسي، 1970.

11- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، نشر: دي غوية، ليدن، 1879-1903.

12- ابن عذاري، أبو العباس أحمد بن محمد بن عذاري المراكشي، **البيان المغرب في تلخيص أخبار الأندلس والمغرب**، نشر: كولان وليفي بروفنسال، ليدن، 1948-1951.

13- ابن الفرضي، أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف الأزدي، المعروف بابن الفرضي، **تاريخ علماء الأندلس**، القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر، 1966.

14- القاضي النعمان، القاضي النعمان بن محمد، **كتاب المجالس والمسايرات**، تحقيق، الحبيب الفقصي وإبراهيم شبوح ومحمد اليعلاوي، تونس، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، 1978.

15- الكندي، أبو عمر محمد بن يوسف، **كتاب الولاة والقضاة**، تحقيق، رفن كست، بيروت، مطبعة الآباء اليسوعيين، 1908.

16- المقري، أحمد بن محمد المقري التلمساني، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1968.

17- النويري، أحمد بن عبد الوهاب النويري، **نهاية الأرب في فنون الأدب**، حققه ونشره، مصطفى أبو ضيف أحمد، باسم تاريخ الغرب الإسلامي في العصر الوسيط، الدار البيضاء، دار النشر المغربية، 1984.

18- ياقوت، شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، **معجم البلدان**، بيروت، دار صادر، 1977.

19- اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، بيروت، دار صادر (د.ت).

20- ابن يونس، أبو سعيد عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الأعلى الصدفي المصري، **تاريخ ابن يونس الصدفي**/ القسم الثاني/ تاريخ الغرباء، تحقيق، عبد الفتاح فتحي عبد الفتاح، بيروت، دار الكتب العلمية، 2000.

ب- المراجع الثانوية:

21- أحمد، عزيز، **تاريخ صقلية الإسلامية**، ترجمة، أمين توفيق الطيبي، ليبيا- طرابلس، الدار العربية للكتاب، 1980.

22- أرشيبالد، لويس، **القوى البحرية والتجارية في حوض البحر المتوسط (500-1100)**، ترجمة، أحمد محمد عيسى ومحمد شفيق غربال، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1960.

23- بدر، أحمد، **دراسات في تاريخ الأندلس وحضارتها**، دمشق، 1972.

24- الدوري، تقي الدين عارف، **صقلية: علاقاتها بدول البحر المتوسط الإسلامية من الفتح العربي حتى الغزو النورماندي**، بغداد، دار الرشيد، 1980.

25- السامرائي، خليل إبراهيم ورفاقه، **تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس**، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2004.

26- شينيه، جان كلود، جان كلود شينيه، **تاريخ بيزنطة**، ترجمة، جورج زيناتي، بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة، 2008، ترجمة، جورج زيناتي، بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة، 2008.

27- طرخان، إبراهيم علي، **المسلمون في أوربا في العصور الوسطى**، القاهرة، مؤسسة سجل العرب، 1966.

28- الطيبي، أمين توفيق، **دراسات وبحوث في تاريخ المغرب والأندلس**، ليبيا- تونس، الدار العربية للكتاب، 1984.

29- العبادي، أحمد مختار العبادي، **في تاريخ المغرب والأندلس**، بيروت، 1978.

30- عبيد، طه خضر، "**إمارة أقريطش الإسلامية 211-350هـ**"، **مجلة التربية والعلم**/ البحوث الإنسانية والتربوية، العدد 23، كلية التربية/ جامعة الموصل، 1999.

31- ــــــــــــ، **تاريخ الدولة البيزنطية 324-1353م**، عمان، دار الفكر، 2010.

32- عثمان، فتحي عثمان، **الحدود الإسلامية البيزنطية بين الاحتكاك الحربي والاتصال الحضاري**، القاهرة، الدار القومية، 1966.

33- عنان، محمد عبد الله، **مواقف حاسمة في تاريخ الإسلام**، القاهرة، 1962.

34- عويس، عبد الحليم، **قضية إحراق طارق بن زياد للسفن بين الأسطورة والتاريخ**، القاهرة، دار الصحوة للنشر، 1987.

35- فازيليف، أ. فازيليف، **العرب والروم**، ترجمة، عبد الهادي شعيرة وفؤاد حسنين علي، القاهرة، دار الفكر العربي (د.ت).

36- Canard,M , **Encyclopaedia of Islam**, (New Edition), Art: (Ikritish), Leiden-London, 1960, Vol,,III

37- Immamuddin, -S.M.I, Cordovan Muslim Rule in Iqritish (Crete), **Journal of Pakistan Historical Society**,(1960).

38-.Miles, George.C,. G. Miles, " **Byzantium and the Arab Relations in Crete and Agean Area** ", D.O.P., 18 (1964)

39--------------------., **The Coinage of the Arab Amirs of Crete**, New-York,1970.

40- Provencal, Levi, **Encyclopaedia of Islam**, (New Edition), Art: (Abu Hafs Umar), Leiden-London, 1960.

41- wikipedia, The free encyclopidiea, http:// en. wikipedia.org / wiki /Crete

المبحث الثاني

الإسهام الثقافي للمرأة المسلمة

الأندلس أنموذجا[1]

كان للمرأة المسلمة، دور بارز في المجتمع من جميع النواحي، ويعد هذا الدور امتدادا لما كانت عليه المرأة العربية قبل الإسلام، مثال ذلك السيدة خديجة بنت خويلد زوجة الرسول ﷺ، التي كانت تمارس التجارة، والشاعرة تماضر المشهورة بالخنساء فضلا عن نساء أخريات اشتهرن بالفصاحة والطب وغيرها من مجالات العلم والثقافة.

ولقد حظيت المرأة بعد الإسلام بمنزلة كبيرة مساوية لمنزلة الرجل حيث ساواهما الله سبحانه وتعالى في القران الكريم، بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣﴾ [سورة الحجرات: الآية 13]. كذلك نالت المرأة حقوقا جيدة في الإسلام مكنتها من الوقوف إلى جنب الرجل ومساعدته في كثير من أمور الحياة.

ونبغت بعض النساء في المجالات العلمية، فكان منهن من تروي الحديث، وتدْرُس القانون والشرع، وتلقي الدروس في المساجد. وقد أجاز الكثير من الشيوخ للنساء العالمات برواية الحديث النبوي الشريف. وفي الوقت نفسه أجازت بعض النساء للرجال بالرواية والحديث، ونقل العلم. مثال ذلك، ما أجازته ست الكتبة نعمة بنت علي الطرَاح (ت 604 هـ/1207م) لمجموعة من العلماء، بخطها: "أجزت ما

---

(1) (Cultural Contribution of Muslim Women: Al-Andalus as a Model) ألقي هذا البحث باللغة الإنكليزية، في المؤتمر النسوي العالمي الذي أقامته جامعة التاسع من أيلول (Dokus Eylul) في تركيا/ أزمير للمدة من 13-16 تشرين الأول (اكتوبر) 2009.

سألوا" وذلك لمسموعاتها ومناولاتها، وسائر ما يحق لهم روايته من العلوم على اختلاف أنواعها على الشرط الصحيح عند أئمة النقل.(1)

والكلام عن المشرق يطول، ولكننا، سوف نقتصر في بحثنا هذا على المرأة المسلمة في الأندلس، ونتخذ منها أنموذجا لمساهمة المرأة في المجال الثقافي. فلقد كانت البيئة الأندلسية، مساعدة جدا على ازدهار الثقافة، لاسيما وان أمراء هذا البلد، والخلفاء من بعدهم، شجعوا العلم وساعدوا على تحصيله، وأجزلوا العطاء للشعراء والعلماء، ودعوا إلى جلب المؤلفات والكتب العلمية من المشرق. ولهذا فقد تميز أهل الأندلس، بحب الثقافة، وامتازوا بالبراعة، رجالا ونساءً، إلى درجة جعلت احد المؤلفين الكبار في تاريخ الأندلس، وهو شهاب الدين احمد بن محمد المقري التلمساني (ت 1041هـ/1631م)، يشير إلى أن نساء أهل الأندلس كانت "لهن اليد الطولى في البلاغة... وان البراعة كانت كالغريزة لهم، حتى في نسائهم وصبيانهم".(2)

ويمكن أن نجد في النصوص القديمة والدراسات الحديثة مادة متوفرة جدا عن دور المرأة، ومساهمتها مع الرجل في المضمار الثقافي في الأندلس وإن هذا الدور لا يقل عن الرجل.(3) فقد ساهمت في كل ظروب الأدب والدراسات الدينية والعلمية

---

(1) ينظر: عبد الواحد ذنون طه،"**الإجازات العلمية الموقعة**"،بحث منشور ضمن أعمال المؤتمر الدولي الثقافي لمركز المخطوطات (**المخطوطات الموقعة**)، إعداد وتحرير يوسف زيدان، مكتبة الإسكندرية 2008: 338.

(2) **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1968: 4/ 166.

(3) ينظر: فائزة حمزة عباس، **دور المرأة الأندلسية في الحياة العامة من الفتح حتى نهاية الخلافة الأموية**، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب / جامعة الموصل، 1989: 100 فما بعدها؛ إبراهيم علي أبو الخشب، **تاريخ الأدب العربي في الأندلس**، القاهرة، دار الفكر العربي، 1970: 209؛ حازم غانم حسين، **الحياة العلمية والثقافية في الأندلس في القرن الرابع الهجري**، رسالة ماجستير غير منشورة، كية الآداب/جامعة الموصل، 1983: 56؛ مصطفى الشكعة، **الأدب الأندلسي موضوعاته وفنونه**، بيروت، دار العلم للملايين، 1975: 119 فما بعدها.

الصرفة والموسيقى والغناء وشاركت في مختلف الأعمال والمهن، كما يتبين ذلك من قول ابن حزم الأندلسي[1] (ت 456هـ/1063م)، الذي يشير إلى وجود المرأة الطبيبة والحجّامة، والدلالة، والمشاطة، والمغنية، والكاهنة، والمعلمة، والعاملة في صناعة الغزل والنسيج وغيرها.

وتعزى المشاركة الواسعة للمرأة الأندلسية في الحياة العامة، ومنها الحياة الثقافية، إلى الحرية التي تمتعت بها في الأندلس، على عكس المرأة في المشرق، فأتيح لشخصيتها الأندلسية المستقلة أن تعبر بشكل أفضل من قرينتها المشرقية، الأمر الذي انعكس ايجابيا على مشاركتها في نواحي الحياة المختلفة، لاسيما في المضمار الثقافي.[2] وربما يكون للبيئة الأندلسية المفتوحة، ولتعدد الأجناس والطوائف الكثيرة في البلد اثر كبير على هذا الاختلاف وتمتع المرأة الأندلسية المسلمة بحرية اكبر نسبيا من بلاد المشرق[3].

الميادين العلمية والأدبية لمساهمة المرأة:

أولا: العلوم الدينية:

1- القرآن الكريم:

حظي القران الكريم بالبحث والدراسة في مختلف عصور الإسلام ولأنه احد الأركان الأساسية التي قامت عليه الحركة العلمية، فعني العلماء بتفسيره، وإعرابه، وقراءاته وناسخه ومنسوخه. واهتم الأندلسيون بعلوم القران، لأنهم كانوا يعدونه المادة الرئيسية في تعليم الأطفال.[4] وقد أسهمت المرأة المسلمة في الأندلس، في

---

(1) علي بن احمد بن حزم، **طوق الحمامة في الإلفة والآلاف**، تحقيق، الطاهر احمد مكي، مصر، 1975: 58.

(2) محمد عبد العزيز عثمان، "المرأة العربية في الأندلس" **مجلة المؤرخ العربي**، العدد 13، بغداد، 1980: 106-107.

(3) ينظر: حسين، **الحياة العلمية والثقافية**: 57.

(4) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، **المقدمة**، بيروت، دار العلم، 1978: 435.

الدراسات الخاصة بالقرآن الكريم، لاسيما تلاوة القرآن، وكتابة المصاحف. ونشير هنا إلى إحدى هؤلاء النسوة التي اختصت بالقراءة وفق القراءات السبع، وهي ابنة فايز القرطبي، الذي كان عالما بالتفسير والعربية، واللغة والأدب، فأخذت عنه علمه.[1] وبرعت في علم القراءات، ورغبت بالاستزادة في هذا العلم، فرحلت إلى مدينة دانية Denia لتلتقي بعالم القراءات المشهور أبو عمرو الداني، فوجدته مريضا على فراش الموت. فبحثت عن أصحابه، ومنهم أبا داود البلنسي ورحلت إليه إلى مدينة بلنسية Valencia، وقرأت عليه بالقراءات السبع في آخر عام 444 هـ/1052م. ثم رحلت إلى المشرق لأداء فريضة الحج، وتوفيت في مصر عام 446 هـ/1054م.[2]

واختصت الكثير من النساء بكتابة المصاحف، ولدينا نص يشير إلى وجود مئة وسبعين امرأة كنّ يكتبن المصاحف بالخط الكوفي في الربض الشرقي في مدينة قرطبة.[3] هذا في ناحية واحدة أو ربض واحد من أرباضها التي تبلغ واحد وعشرين ربضاً. فكيف بجميع جهات قرطبة، بل بجميع جهات الأندلس؟. ويمكن الاستنتاج بأن أولئك النسوة اللاتي كنّ يعملن في كتابة المصاحف، قد نلن حظا كبيراً من التعليم، وهذا يشير أيضا إلى مدى تميز المرأة الأندلسية وإتقانها لفن الكتابة.[4]

وكانت كتابة المصاحف من قبل النساء، تهدف إما إلى احتسابها لوجه الله تعالى، ابتغاء للأجر والثواب، كما كانت تفعل القرطبية عائشة بنت احمد بن محمد

---

[1] محمد بن عبد الله ابن الابار، **التكملة لكتاب الصلة**، نشر، الأركون وكونثاليث بالنثيا، مدريد، 1915: 283.

"Apéndice ala Edición Codera de la Tecmila de Aben Al-Abbar" **in Miscelănea de Estudiosy Textos Arabes,** Madrid, 1915.

[2] محمد بن عبد الله بن الأبار، **التكملة لكتاب الصلة**، طبعة مدريد، 1886: 746 (ترجمة 2118).

[3] عبد الواحد بن علي المراكشي، **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، تحقيق، محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، ط7، الدار البيضاء، دار الكتاب 1078: 520.

[4] يقارن فائزة عباس، **دور المرأة الأندلسية**: 106.

بن قادم.[1] أو اعتبارها مهنة، تدر علين مالا بعد بيع النسخ إلى الوراقين، وكان الإقبال عليهن كبيرا بسبب دقة ومهارة عملهن، فضلا عن رخص أجورهن قياسا إلى الرجال.[2]

2- الحديث النبوي الشريف:

أما بالنسبة لدراسة الحديث النبوي الشريف، فقد نشطت في الأندلس، لاسيما بعد تزايد الرحالة إلى المشرق، والاحتكاك بالعلماء هناك. وقد نهل الأندلسيون من علومهم بما توفر لهم من الكتب، والمؤلفات التي تناولت علوم الحديث المختلفة، فضلا عن لقاء الرجال، والأخذ منهم بصورة مباشرة. وعلى الرغم من أن الرجال كان لهم النصيب الأوفر، لكن ظهرت في الأندلس نساء مهتمات بالحديث، أمثال غالبة بنت محمد المعلمة الأندلسية، التي روت عن أصبغ بن مالك الزاهد.[3] وفاطمة بنت محمد بن علي بن شريعة اللخمي، التي شاركت أخاها أبا محمد الباجي الاشبيلي في بعض شيوخه،[4] وخديجة بنت جعفر بن نصير بن التمّار التميمي التي حدثت عن زوجها عبد الله بن أسد الفقيه بموطأ القعنبي قراءة عليه بلفظها في أصله، وقيدت فيه سماعها بخطها في سنة أربع وستين وثلاثمائة هجرية.[5] ومن رواة الحديث المشهورات أيضاً أُم الحسن بنت أبي لواء سليمان بن أصبغ بن عبد الله بن وانسوس المكناسي، وهي من أهل قرطبة، روت عن شيخ المحدثين بالأندلس بقي بن مخلد (ت 276هـ/ 889م) سماعا منه وقراءة عليه وصحبته وكان لها منه يوم في الأسبوع تنفرد به لأخذ العلم في داره. وقد قرأت عليه **كتاب الدهور**.

---

[1] أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال، **كتاب الصلة**، اعتنى به ووضع فهارسه، صلاح الدين الهواري، صيدا، بيروت، المكتبة العصرية، 2009: 531 (ترجمة 1534).

[2] خوليان ريبيرا، **المكتبات وهواة الكتب في اسبانيا الإسلامية**، ترجمة جمال محرز، **مجلة معهد المخطوطات العربية**، القاهرة، 1959، المجلد الرابع: 1 / 94.

[3] ابن بشكوال، **المصدر السابق**: 530-531.

[4] **المصدر نفسه**: 531.

[5] **المصدر نفسه**: 532.

وكانت صالحة زاهدة فاضلة عاقلة، حجت وسمعت الحديث والفقه في الحجاز، ثم عادت إلى الأندلس، ثم حجت ثانية، وتوفيت بمكة المكرمة ودفنت هناك.[1] وكما هو الحال في المشرق، فقد وصلت بعض النساء إلى مرتبة الشيخ أو الشيخة، التي تجيز الرواة، وتلقي عليهم الأحاديث. وكان الرجال لا يترددون في إدراج النساء ضمن قائمة شيوخهم الذين تلقوا عنهم الحديث والرواية.[2] ولم يقتصر في رواية الحديث على الحرّات من النساء، بل ساهم في ذلك أيضاً الجواري، ولعل أشهر هؤلاء، هي الجارية عايدة التي كانت من رقيق المدينة، وكانت تروي عن مالك بن أنس وغيره من شيوخها العلماء، فتسند عشرة آلاف حديث عن النبي ﷺ، وقد جلبها من المشرق، الشريف حبيب بن الوليد بن حبيب بن عبد الملك المعروف بدحون، بعد أن أُعجب بعلمها وفهمها.[3]

3- الفقه:

واشتهرت من النساء الفقيهات في الأندلس، فاطمة بنت يحيى بن يوسف المغامي، وهي أخت الفقيه يوسف بن يحيى المغامي، وهي من أهل قرطبة وكانت كما يقول ابن بشكوال: "خيرّة فاضلة عالمة فقيهة، استوطنت قرطبة وبها توفيت رحمها الله سنة تسع عشرة وثلاثمائة". وإلى جانب شهرتها بالحديث النبوي الشريف، اشتهرت أم الحسن بنت أبي لواء سليمان بن أصبغ بن وانسوس المكناسي بالفقه أيضا، فقد سبق وأشرنا إلى أنها حجت وسمعت الحديث والفقه في الحجاز.[4]

---

(1) **التكملة**، طبعة الاركون وبلنثيا ترجمة رقم 2863، ص401-402؛ أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك الأنصاري الأوسي المراكشي، **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، السفر الثامن، تحقيق، محمد بن شريفة، الرباط، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، 1984: 2 / 481.

(2) ينظر على سبيل المثال ترجمة عبد الله بن إسماعيل عند ابن بشكوال، **المصدر السابق**: 238.

(3) أبو مروان حيان بن خلف بن حيان، **المقتبس من أنباء أهل الأندلس**، تحقيق، محمود علي مكي، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1973: 96؛ ابن الابار، **التكملة** ط. الاركون وبالنثيا (رقم 2850): 379؛ المقري، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، 2 / 504، 3 / 139-140.

(4) ابن الابار، **التكملة**، طبعة، الاركون وبلنثيا ص401-402 (ترجمة 2863).

4- الأدب:

برزت المرأة الأندلسية المسلمة في مجال الأدب، ونبغت فيه، وكان لنساء الأندلس، كما يقول المقري،[1] "اليد الطولى في البلاغة". ولقد تميزت البيئة الأندلسية بعدد غير قليل من النساء الشاعرات اللاتي أسهمن في إثراء الأدب الأندلسي بألوان مختلفة من موضوعات الشعر. وكان عدد الشاعرات في الأندلس من الوفرة والنضوج بحيث شكّل ملمحاً بارزا من ملامح الشعر الأندلسي.[2] ففي عصر الإمارة برزت الشاعرة حسانة بنت أبي المخشي عاصم بن زيد، التميمي، "وكانت شاعرة مطبوعة"،[3] من أهل البيرة، تأدبت على أبيها الشاعر، وشعرها مزيجا من الرثاء والشكوى والمدح وطلب العون، وهو على جانب كبير من النضج الفني، ويتسم بالتجويد الفني والتركيز العاطفي، والأصالة والصدق، وفيه الكثير من طبيعة المرأة.[4] وقد اتصلت بالأمير الحسن بن هشام، ومدحته، كما اتصلت بابنه الأمير عبد الرحمن بن الحكم، ومدحته وشكت إليه جور والي البيرة جابر بن لبيد، فسمع منها وعزله، وأمر لها بجائزة.[5]

ومن الشاعرات في عصر الخلافة الأموية عائشة بنت احمد بن محمد بن قادم القرطبية، فقد قال عنها ابن حيان، كما نقل عنه المقري: " لم يكن في زمانها من حرائر الأندلس من يعد لها علما وفهما وأدبا وشعرا وفصاحة... ".[6] وكانت تمدح أمراء زمانها وتخاطبهم فيما يعرض لها من حاجتها، فتبلغ ببيانها حيث لا يبلغه كثير من أدباء وقتها، كما كانت حسَنة الخط، تكتب المصاحف والدفاتر،

---

(1) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: 4 / 166.

(2) الشكعة، الأدب الأندلسي موضوعاته وفنونه، 117 / 118.

(3) ابن الابار، التكملة، طبعة الاركون وبلنثيا: 379 ترجمة رقم (2851).

(4) يقارن: احمد هيكل، الأدب الأندلسي في الفتح إلى سقوط الخلافة، ط7، القاهرة، دار المعارف 1979: 108-109.

(5) المقري، نفح الطيب: 4 / 167-168.

(6) المصدر نفسه: 4 / 290.

وتجمع الكتب، ولها خزانة علم كبيرة حسنة،[1] توفيت سنة 400 هـ/ 1009م. ومن شعرها هجائها لأحد الشعراء الذي خطبها ممن لم ترضه، فكتبت إليه[2]:

أنـــا لبـــوة لكننـــي لا ارتضـــي نفسي مُناخا طول دهري من أحـدْ

ولو أنني اختـــار ذلـــك لـــم أجـــب لكبارٌ كم غلّقتَ سمعي عن أســـدْ

وتتميز الشاعرة حفصة بنت حمدون الحجارية، بأنها أول شاعرة أندلسية مسلمة تقول الغزل، وهي من مدينة وادي حجارة Guadalajara التي تقع إلى الشمال الشرقي من مدريد (مجريط) ويذكر ابن سعيد المغربي أن بلدها كان يفخر بها.[3] وسبب الفخر مفهوم بطبيعة الحال، وهو شاعريتها الخصبة وملكتها المعطاءة وفنها الرفيع. وهي من أهل المئة الرابعة، أي القرن الرابع الهجري، وبذلك تكون معاصرة لعائشة القرطبية، لكنها تختلف عنها في أنها منطلقة أكثر، وهي شاعرة رقيقة بارعة، محسنة في شعرها وانتقاء ألفاظها ومعانيها، إلا أن الأهم من ذلك كله أنها طرقت للمرأة الأندلسية باباً لم تكن قد جرأت على طرقه بعد، وهو باب الغزل، طرقته، وكما يقول مصطفى الشكعة،[4] " خفة وتردد وتحفظ: وإن صح التعبير قلنا وبخيلاء وكبرياء، ولكنها دقت عليه بصوت مسموع على كل حال، فهيئت السبيل للشاعرات بعدها أن يفتحنه ويدلفن من خلاله إلى ساحة الغزل بكل ما حوت من فنون وأساليب على سعتها وأعماقها".

وهناك شاعرات أندلسيات عشن في أواخر القرن الرابع وأوائل القرن الخامس الهجري، منهن على سبيل المثال الشاعرة الغسانية البجانية، ومن أشبيلية،

---

(1) ابن بشكوال، الصلة: 531-532.

(2) المقري، نفح الطيب: 4 / 290.

(3) المغرب في حلى المغرب، تحقيق، شوقي ضيف، ط2 مصر، دار المعارف، 1964: 37.

(4) الأدب الأندلسي: 137-138.

مريم بنت أبي يعقوب الأنصاري، ومن قرطبة ولادة بنت المستكفي، ورفيقتها مُهجة بنت التيان القرطبية، وسنتحدث عنهن فيما يأتي:

الشاعرة: الغسانية، وهذا هو اسمها وليس لقبها، البجانية نسبة إلى بجانة Pechina من إقليم المرية Almeria شعرها يتسم بالأصالة والعمق، وهي شاعرة تمدح الملوك، وقد أورد لها أبو عبد الله محمد بن أبي نصر بن فتوح الازدي الحميدي ت 488هـ/ 1095 م أبياتا من قصيدة طويلة في الأمير خيران العامري صاحب المرية، تعارض بها أبا عمر احمد بن درّاج القسطلي (ت 421هـ/ 1130م) التي أولها:

لك الخير قد أوفـى بعهـدك خيـرانُ   وبشـــراك قد آواك عـزٌ وسـلطان

ومن شعرها:

أتجزعُ إن قـالوا إسـتظعن أضـعانُ   وكيف تطيق الصبر ويحك إن بـانوا[1]

ومن شاعرات أشبيلية Sevilla مريم بنت أبي يعقوب الفيصولي الشلبي الحاجة، التي كانت أديبة شاعرة جزلة مشهورة ويذكر الحميدي أنها "كانت تعلم النساء الأدب وتحتشم لدينها وفضلها، وعمّرت عمرا طويلاً؛ سكنت أشبيلية وشُهِرت بعد الأربعمائة".[2] وكما يشير لقبها فأن أصلها من مدينة شلب Silves جنوب البرتغال. وتشير الروايات إلى أنها كانت تمدح عبيد الله بن محمد المهدي الأموي، وكان يجيزها من ماله ويساجلها شعرا وتساجله، وكان من مساجلاته معها يبدي لها الكثير من الاحترام والإجلال ويشبهها بالسيدة مريم العذراء في ورعها، وبالخنساء في شعرها.

يا فردة الظّرف في هذا الزمـان ويـا   وحيدة العصرِ في الإخلاصِ والعمـلِ

---

[1] جذوة الملتمس، القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1966: 413.

[2] المصدر نفسه: 412؛ ابن بشكوال، الصلة: 533.

أشْبَهْتِ مريمـاً العـذراءَ فـي ورعٍ وفُقْتِ خَنْساءَ في الأشـــعارِ والمثَــلِ

فكتبت إليه قصيدة من نفس البحر والقافية، هذا مطلعها:

من ذا يجاريك في قولٍ وفــي عمــلٍ وقد بدرت إلى فضلٍ ولم تُســــــلَِ

مالي بشكرِي الذي نَظَّمْتَ في عُنقــي من اللآلي وما أَوْلَيْتَ من قِبلــــَي[1]

وإذا ما جئنا إلى ذكر شاعرات قرطبة، تتصدر ولادة بنت المستكفي بالله محمد بن عبد الرحمن بن عبيد بن عبد الرحمن الناصر، الذي تولى الخلافة في حقبة عصيبة من تاريخ الأندلس سنة 414هـ/ 1023م. وهي على عكس والدها الذي كان سيء السمعة والسيرة، اقترن اسمها مع المع الشعراء، وهو: أبو الوليد بن زيدون الذي افتتن بحبها. ولقد أشار إليها عدد كبير من كتّاب وأُدباء الأندلس. فقال عنها ابن بشكوال: إنها كانت "أديبة شاعرة جزلة القول حسنة الشعر، وكانت تمالط [أي تخالط] الشعراء وتساجل الأدباء وتفوق البُرعاء..".[2] وقال عنها ابن بسام الشنتريني: "وكانت في أهل زمانها واحدة أقرانها، حضور شاهد، وحرارة أوابد، وحسن منظر ومخبر، وحلاوة مورد ومصدر. وكان مجلسها بقرطبة لأحرار المصر، وفنائها ملعب لجياد النظم والنثر، يعشوا أهل الأدب إلى ضوء غُرّتها، ويتهالك أفراد الشعراء والكتاب على حلاوة َعشرتها، إلى سهولة حجابها، وكثرة منتابها، تخلط ذلك بعلو نصاب، وكرم أنصاب، وطهارة أثواب...".[3]

---

(1) الحميدي، **جدوة المقتبس**: 412-413؛ ابن بشكوال، **الصلة**: 533.

المقري، **نفح الطيب**: 4 / 291.

(2) **كتاب الصلة**: 534؛ وينظر: عمر بن الحسن بن علي المعروف بابن دحية، **المطرب في أشعار أهل المغرب**، تحقيق، مصطفى عوض الكريم، مطبعة مصر، الخرطوم، 1954: 9.

(3) أبو الحسن بسام الشنتريني، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، 1979: القسم الأول/المجلد الأول: 429.

أما ابن سعيد المغربي فقد أشار، كما نقل عنه المقري في **نفح الطيب** إلى "أنها في الغرب كعُلَيّة (أخت الرشيد) في الشرق، إلا أن هذه – أي ولادة – تزيد بمزية الحسن الفائق، وأما الأدب والشعر والنادرة وخفة الروح فلم تكن تقصر عنها، وكان لها صنعة في الغناء، وكان مجلسها يغشاه شعراء قرطبة وظرفاؤها، فيمر فيه من النادر، وإنشاء الشعر كثير لما اقتضاه عصرها".[1] وقال فيها الفتح بن خاقان، أنها كانت في أدبها وظرفها تجتذب السامع وتؤثر في النفوس. "بحيث تختلس القلوب والألباب وتعيد الشيب إلى أخلاق الشباب".[2]

بهذا الأسلوب المهذب الرائق، تناولها الكتّاب والمؤرخون القدماء إعجاباً بها وأفتتانا بسيرتها وتقديرا لأدبها. ولكنها مع ذلك قوبلت بشيء من الاستغراب من قبل بعض فئات المجتمع، فقد كثرت حولها الأقاويل، وذُكر لها شعر مكشوف، واتهمت بعدم المبالاة والمجاهرة باللذات، من ذلك مثلا؛ إنها كتبت على طرازها (عاتقها) الأيمن:[3]

أنـــا والله أصـــلح للمعـــالي وأمشي مشـيتي وأتيـه تيـــــها

وكتبت على الطراز الأيسر:

وأمكّن عاشقي من صـحن خـدي وأعطـي قبلتـي مـن يشـتهيها

وكانت لها علاقـة مـع الوزير أبـو الوليد احمد بن عبد الله بن زيدون (ت 463هـ/1070م)، فقد منحته الكثير من الحب ووهبته الوفير من الود، فقال فيها أجمل الغزل وأرقه، لاسيما قصيدته النونية التي ذاع صيتها، ومطلعها:[4]

---

(1) **نفح الطيب**: 4 / 208.

(2) الفتح بن محمد بن عبد الله القيسي الأشبيلي المعروف بابن خاقان، **قلائد العقيان في محاسن الأعيان**، تحقيق، حسين يوسف خريوش، الزرقاء، مكتبة المنار 1989: 1 / 225.

(3) **نفح الطيب**: 4 / 205.

(4) ابن خاقان، **قلائد العقيان**: 1 / 245-248.

أضحى التنائي بديلا مــن تــدانينا   وناب عن طيــب لقيانـــا تجافينـــا

ولقد امتد العمر بولادة، إذ أنها توفيت سنة 484 هـ/ 1091م، أي بعد وفاة أبيها بنحو سبعين عاماً، إذ أن المستكفي بالله مات سنة 416هـ/ 1025م، بعد أن ملك سبعة عشر شهرا، فتكون هي قد عاشت نحو تسعين عاماً لأنها كانت أديبة شاعرة على عهد أبيها أي في فجر الصبا، إن لم تكن في ريعان الشباب.(1) لقد تركت ولادة على عكس والدها، دوياً هائلا يقرع في التاريخ الأدبي في الأندلس، والذي يهمنا في هذه الشاعرة، وحسب ما توصلت إليه إحدى الباحثات الأكاديميات.(2) هو "مساهمتها في تطوير الحركة الأدبية في الأندلس، نظرا لمجالسها الأدبية التي كانت تعقد في قرطبة، ويحضرها كبار الأدباء والشعراء الذين كانوا يتبارون بالشعر والنثر. وكانت ولادة تشترك في المساجلات الأدبية وتباري الشعراء، ولعل هذا في حد ذاته يعد قفزة نوعية في تاريخ الأدب النسوي الأندلسي، فبعد أن كانت الشاعرات اللاتي سبقنها، قد إكتفين بإلقاء قصائدهن أمام الحكام خاصة، أصبح لولادة مجلس خاص بها يؤمه الأدباء والشعراء ".

ولم تكن ولادة وحدها شاعرة قرطبة على عصرها، إنما كانت هناك شاعرة أخرى تعد أيضا من أجمل نساء زمانها، لكنها تنتمي إلى طبقة أُخرى غير طبقة ولادة الملوكية. فكانت مهجة بنت التياني، تنتسب إلى والدها بائع التين، ولذلك عُرِفت بذلك الاسم. ولكن وشيجة الأدب ورابطة العلم تخطت كل العوائق الطبقية، ولهذا فقد أُعجبت ولادة بظرُف مهجة وخفة روحها ورقة شعرها وجمال مُحياها، فعلقت بها ولزمت تأديبها. ولكن العلاقة بين الشاعرتين ما لبثت أن ساءت، فكانت مهجة تهجو ولادة هجاءاً فاحشاً، منه على سبيل المثال البيت الأتي:(3)

(1) الشكعة، الأدب الأندلسي: 179.

(2) ينظر: فائزة حمزة عباس، دور المرأة الأندلسية: 119.

(3) المقري، نفح الطيب: 4 / 293.

ولادةَ قـــــــد صـــــــــرتِ ولادةَ   مـــن غيـــر بعـــلٍ، فَضِـــحَ الكـــاتِمُ

ثانيا: العلوم:

لم يقتصر اهتمام المرأة المسلمة في الأندلس على العلوم الشرعية والأدب، بل تعدى ذلك إلى العلوم الأخرى. ولكن معلوماتنا قليلة في هذا الشأن. فقد ورد وصف "عالمة" على بعض النساء الأندلسيات، أمثال: الفقيهة فاطمة بنت يحيى بن يوسف المغامي،[1] وحفصة بنت حمدون.[2] كذلك أشار ابن حزم الأندلسي إلى وجود نساء طبيبات في الأندلس.[3] ومثال على هؤلاء جارية الطبيب أبي عبد الله الكناني، التي وصفها ابن حيان في تاريخه. كما نقل عنه ابن عذراي،[4] بقوله: "لم يُرّ في زمانها أخف منها روحاً ولا أسرع حركة ولا ألين عطفاً ولا أطيب صوتاً ولا أحسن غناءً ولا أجود كتابة ولا أجود خطاً ولا أبدع أدباً ولا أحضر شاهداً مع السلامة من اللحن في كتبها وغناءها لمعرفتها بالنحو واللغة والعروض إلى المعرفة بالطب وعلم الطبائع ومعرفة التشريح وغير ذلك مما يقصر عنه علماء الزمان. وكانت محسنة في صناعة الثِقاف والمجاولة بالتِراس واللعب بالرماح والسيوف والخناجر المرهفة لم يسمع لها في ذلك بنظير ولا مثل ولا عديل". وقد بلغ ثمن هذه الجارية العالمة ثلاثة الآلاف دينار، أشتراها هذيل بن خلف بن لب بن رزين، حاكم مدينة شنتبرية Santaver في شرق الأندلس.[5]

وتميزت نساء أُخريات، بمعرفة علم الحساب والعروض، ومن هؤلاء لبنة كاتبة الأمير الحكم بن عبد الرحمن.[6] ومنهن من كانت لهن مكتبات خاصة تضم

---

[1] ابن بشكوال، الصلة: 531.

[2] المقري، نفح الطيب: 4 / 286.

[3] طوق الحمامة: 58.

[4] احمد بن محمد بن عبد ربه، العقد الفريد، تحقيق، احمد أمين وآخرين، القاهرة، 1949: 3 / 308.

[5] المصدر نفسه: 3 / 308.

[6] ابن بشكوال، الصلة: 531؛ وينظر: الأنصاري، الذيل والتكملة، السفر الثامن، القسم الثاني: 492.

الكثير من الكتب العلمية المختلفة، وهذا يدل على مدى تقدير هؤلاء النسوة للعلم، والحرص على اقتناء الكتب الخاصة به. ومثال على هؤلاء عائشة بنت احمد بن محمد بن قادم القرطبية، التي كان لها " خزانة على كبيرة حسنة ". وكانت على درجة من الغنى والثروة تمكنها من جمع الكتب.[1] كذلك كانت راضية مولاة الإمام عبد الرحمن بن محمد التي تدعى بـ (نَجْم) تمتلك كتباً علمية.[2]

ثالثاً: الموسيقى والغناء:

برزت المرأة الأندلسية في مجال الغناء والموسيقى، لاسيما بعدما شهدت صناعة الغناء والموسيقى في الأندلس في عهد الإمارة الأندلسية. وكان سبب هذا التطور هو دخول أبو الحسن علي بن نافع الملقب بزرياب إلى الأندلس قادما من المشرق، فأستقبله الأمير عبد الرحمن بن الحكم استقبالا جميلا. وقد فرض زرياب نفسه على المجتمع الأندلسي، ولسنا بصدد التفصيل في ذلك. ولكننا نركز على أثره على الفن والموسيقى والغناء. فقد أنشأ أول مدرسة لتعليم الموسيقى والغناء، وكان من دعائم هذه المدرسة أبناء زرياب وبناته وجواريه.[3] لقد أدخل زرياب إلى الأندلس صنع الألحان على طريقة أهل الموصل، كونه موصلي الأصل، فغلبت على طريقة أهل الحجاز التي كان الناس يجرون عليها قبل ذلك، وكان يمثلها في بلاط عبد الرحمن بن الحكم ثلاث من المغنيات هن: فضل، وعلم، وقلم.[4]

كان لزرياب ابنتان: حمدونة وعلية، وكانت حمدونة، متقدمة على أهل بيتها في الغناء، محسنة لصناعتها، متفوقة على أختها علية، والأخيرة كانت زوجة أحد الوزراء الكبار، وهو هاشم بن عبد العزيز. وبالإضافة إلى حمدونة وعلية، تخرج

---

(1) ابن بشكوال، الصلة: 531.

(2) المصدر نفسه: 532.

(3) هيكل، الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة، ط 121.

(4) انخل جنثاليث بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة، حسين مؤنس، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1955: 54.

على يدي زرياب الكثير من المغنيات من أمثال متعة التي كانت رائعة الجمال، فأدّبها وعلّمها أحسن أغانيه حتى شبّت وغنت للأمير عبد الرحمن بن الحكم، فأعجب بها الأمر الذي دعا زرياب إلى إهدائها له. كذلك تخرجت على يديه الجارية مصابيح جارية الكاتب أبي حفص عمر بن قلهيل، وكانت غاية في الإحسان والنبل وطيب الصوت. ومن جواريه الأخريات المشهورات بالغناء: غزلان وهنيدة، لقد كان زرياب يكتب الشعر، ويلحنه، ويدعو جواريه للغناء والتدريب على اللحن، باستخدام العود، وكان الجميع يشكلون أشبه ما يكون بالفرقة الموسيقية.[1]

هذا على نطاق العاصمة قرطبة. أما بقية المدن، فلم تكن تقل عن العاصمة حباً في الغناء الذي راجت صناعته في كل الأندلس. ففي مدينة بلنسية Valencia، على سبيل المثال، يورد لنا الجغرافي احمد بن عمر بن أنس العذري،[2] نصوصا تشير إلى حب أهلها للراحة والمتعة والغناء، فيقول: " لا تكاد تجد فيها من يستطيع على شيء من دنياه إلا وقد أتخذ عند نفسه مغنية وأكثر من ذلك، وإنما يتفاخر أهلها بكثرة الأغاني. يقولون عند فلان عودان وثلاثة وأربعة وأكثر من ذلك". وقد أخبرت أن مغنية بلغت في بلنسية أكثر من ألف مثقال طيّبة، وأما دون الألف فكثيرات... ".

وتميزت قمر جارية إبراهيم بن حجاج اللخمي في أشبيلية، وكانت من أهل الفصاحة والبيان والمعرفة بصوغ الألحان، وأصلها من بغداد وكانت تقول الشعر أيضا،[3] ويبدو أن الغناء كان مقبولا في الأندلس على نطاق واسع. وقد ناقش الفقيه ابن عبد ربه هذه المسألة وخرج بإباحة الموسيقى والغناء، وشدد النكير على من

---

(1) المقري، **نفح الطيب**: 3/ 126-131.

(2) **نصوص عن الأندلس من كتاب ترصيع الأخبار وتنويع الآثار والبستان في غرائب البلدان والمسالك إلى جميع الممالك**، تحقيق، عبد العزيز الاهواني، مدريد، مطبعة معهد الدراسات الإسلامية 1965: 18.

(3) المقري، **نفح الطيب**: 3 / 140.

قال بتحريمها[1] وقد جسد ذلك في حياته العملية فكان يستمتع بالغناء ويحضر حفلات الطرب[2] من ذلك مثلا، أنه قال في مصابيح، جارية زرياب، بعد أن سمعها: فكتب إلى مولاها:

يا من يَضُنُّ بصوت الطائر الغردِ ما كنت أحسب هذا الضنّ من أحدِ

لو أن أسماع أهل الأرضِ قاطبَة أصغت إلى الصوت لم ينقص ولم يزدِ

فخرج إليه زرياب وأدخله إلى مجلسه.[3] كما عالج ابن حزم قضية الغناء في كتابه **المحلى**،[4] وفي رسالة خاصة بعنوان: "**الغناء الملهي أمباح هو أم محظور؟**"[5] وخلاصة رأيه أن الغناء مباح، ويورد الأدلة النقلية والعقلية التي تؤيد ذلك. وممن أباح السماع في الأندلس أيضا ودافع عنه وشكك في صحة الأحاديث التي وردت في تحريمه القاضي أبو بكر بن العربي،[6] وخلاصة رأيه أنه ليس في القرآن ولا في السنة دليلٌ على تحريمه. ومن هذا المنطلق، فقد تحررت المرأة في هذا المجال، ومارست الغناء، كظاهرة من الظواهر الحضارية في المجتمع الأندلسي.

---

(1) احمد بن محمد بن عبد ربه، **العقد الفريد**، تحقيق، احمد أمين وآخرين، القاهرة، 1949: 6 / 6 من بعدها. ويقارن: فائزة حمزة عباس، **دور المرأة**: 124.

(2) خليل إبراهيم الكبيسي. **دور الفقهاء في الحياة السياسية والاجتماعية بالأندلس في عصري الإمارة والخلافة**، بيروت، دار البشائر الإسلامية، 2004: 215.

(3) المقري، **نفح الطيب**: 3/ 126-131.

(4) المحلى، بيروت (د.ت): 9/ 55-60.

(5) رسائل بن حزم الأندلسي، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، المؤسسة العربية للنشر والدراسات، 1980: 1 / 430-439.

(6) أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي، **أحكام القرآن**، تحقيق، علي محمد البجاوي، القاهرة، 1957: 3/ 1041-1481-1482؛ وينظر: الكبيسي، **دور الفقهاء**: 217.

المصادر والمراجع

أ- المصادر الأولية:

1- ابن الأبار، محمد بن عبد الله، **التكملة لكتاب الصلة**، نشر، الأركون وكونثاليث بالنثيا، مدريد، 1915.

"Apéndice ala Edición Codera de la Tecmila de Aben Al-Abbar" **in Miscelănea de Estudiosy Textos Arabes,** Madrid, 1915.

2- ـــــــــــــــــ، **التكملة لكتاب الصلة**، طبعة مدريد، 1886.

3- الأنصاري، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك الأنصاري الأوسي المراكشي، **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، السفر الثامن، تحقيق، محمد بن شريفة، الرباط، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، 1984.

4- ابن بسام، أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، 1979.

5- ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك، **كتاب الصلة**، اعتنى به ووضع فهارسه، صلاح الدين الهواري، صيدا، بيروت، المكتبة العصرية، 2009.

6- ابن حزم، علي بن احمد بن حزم الأندلسي، رسائل بن حز الأندلسي، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، المؤسسة العربية للنشر والدراسات، 1980.

7- ـــــــــــــــــ، **طوق الحمامة في الإلفة والآلاف**، تحقيق، الطاهر احمد مكي، مصر، 1975.

8- ـــــــــــــــــ، المحلى، بيروت (د.ت).

9- ابن حيان، أبو مروان حيان بن خلف، **المقتبس من أنباء أهل الأندلس**، تحقيق، محمود علي مكي، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1973 أبو مروان حيان بن خلف بن حيان، **المقتبس من أنباء أهل الأندلس**، تحقيق، محمود علي مكي، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1973.

10- الحميدي، محمد بن أبي نصر فتوح، **جذوة الملتمس**، القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1966.
11-ابن دحية، عمر بن الحسن بن علي، **المطرب في أشعار أهل المغرب**، تحقيق، مصطفى عوض الكريم، مطبعة مصر، الخرطوم، 1954.
12- ابن خاقان، الفتح بن محمد بن عبد الله القيسي الأشبيلي، **قلائد العقيان في محاسن الأعيان**، تحقيق، حسين يوسف خريوش، الزرقاء، مكتبة المنار 1989.
13- عبد الرحمن بن محمد، **المقدمة**، بيروت، دار العلم، 1978.
14- ابن سعيد، علي بن سعيد المغربي وأسرته، **المغرب في حلى المغرب**، تحقيق، شوقي ضيف، ط2 مصر، دار المعارف، 1964.
15- ابن عبد ربه، أحمد بن محمد، **العقد الفريد**، تحقيق، احمد أمين وآخرين، القاهرة، 1949.
16- ابن عذاري، أبو العباس أحمد بن محمد، **البيان المغرب في أخبار ملوك الأندلس والمغرب**، نشر، ليفي بروفنسال، باريس، 1930.
17- العذري، أحمد بن عمر بن أنس، **نصوص عن الأندلس من كتاب ترصيع الأخبار وتنويع الآثار والبستان في غرائب البلدان والمسالك إلى جميع الممالك**، تحقيق، عبد العزيز الأهواني، مدريد، مطبعة معهد الدراسات الإسلامية 1965.
18- ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله، **أحكام القرآن**، تحقيق، علي محمد البجاوي، القاهرة، 1957.
19- المراكشي، أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال، **كتاب الصلة**، اعتنى به ووضع فهارسه، صلاح الدين الهواري، صيدا، بيروت، المكتبة العصرية، 2009.

20- المقري، شهاب الدين احمد بن محمد المقري التلمساني، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1968.

ب_ المراجع الثانوية:

1- بالنثيا، أنخل جنثاليث، **تاريخ الفكر الأندلسي**، ترجمة، حسين مؤنس، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1955.

2- حسين، حازم غانم حسين، **الحياة العلمية والثقافية في الأندلس في القرن الرابع الهجري**، رسالة ماجستير غير منشورة، كية الآداب / جامعة الموصل، 1983.

3- أبو الخشب، إبراهيم علي، **تاريخ الأدب العربي في الأندلس**، القاهرة، دار الفكر العربي، 1970.

4- رايبيرا، خوليان، **المكتبات وهواة الكتب في اسبانيا الإسلامية**، ترجمة جمال محرز، **مجلة معهد المخطوطات العربية**، القاهرة، 1959، المجلد الرابع.

5- الشكعة، مصطفى، **الأدب الأندلسي موضوعاته وفنونه**، بيروت، دار العلم للملايين، 1975.

6- طه، عبد الواحد ذنون،،"**الإجازات العلمية الموقعة**"بحث منشور ضمن أعمال المؤتمر الدولي الثقافي لمركز المخطوطات (**المخطوطات الموقعة**)، إعداد وتحرير يوسف زيدان، مكتبة الإسكندرية 2008.

7- عباس، فائزة حمزة، **دور المرأة الأندلسية في الحياة العامة من الفتح حتى نهاية الخلافة الأموية**، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب/ جامعة الموصل، 1989.

8- عثمان، محمد عبد العزيز، "**المرأة العربية في الأندلس**"، **مجلة المؤرخ العربي**، العدد 13، بغداد، 1980.

9- الكبيسي، خليل إبراهيم، **دور الفقهاء في الحياة السياسية والاجتماعية بالأندلس في عصري الإمارة والخلافة**، بيروت، دار البشائر الإسلامية، 2004.

10- هيكل، أحمد، **الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة**، ط7، القاهرة، دار المعارف 1979.

المبحث الثالث

أضواء على جوانب من التعليم الديني الخاص في الأندلس[1]

تمهيد:

يمكن أن تندرج هذه المداخلة ضمن الأوراق الحرة، لاسيما، وأنها تتحدث عن بعض السياسات التعليمية في عصور سابقة. ومع هذا، فإنها من جهة أخرى يمكن أن تعدّ في صميم أعمال المؤتمر، لأنها تتناول التعليم الديني في بيئة متعددة الأجناس والمكونات البشرية، تعايشت فيها الأعراق والمعتقدات، بكل مكوناتها، وأنشأت فيها حضارة متنوعة ومتعددة، لكنها متداخلة ومتوافقة. ولقد أثرت هذه الحضارة في مجرى العالم ووجهته نحو التقدم والرقي، وكانت أنموذجاً أُقتُدِي به قديماً، ويمكن أن يُستوحى منه حديثاً للتخفيف من غلواء التطرف، والإنغلاق. فهذه المداخلة تهدف من هذا المنطلق إلى إلقاء الضوء على شكل من أشكال التعليم الذي تمت ممارسته في بقعة كانت عزيزة ومحسوبة على عالمنا في يوم من الأيام.

ويجدر التنويه، إلى أن المقصود بالتعليم الديني الخاص، هو ليس إقتصاره على نخبة مختارة فقط من المجتمع، إنما الخاص هو المعلم، أو المؤدب الذي يتم الإتفاق معه على القيام بالمهمة، والتركيز سيكون في هذه المداخلة على بنود هذا الإتفاق، وما يقع على كلٍ من ولي الأمر والمعلم من الإلتزامات. وسيتم القاء الضوء على نقطة صغيرة في تاريخ التربية في الاندلس، لكنها على صغرها، تتمتع بأهمية كبيرة جداً، لما لها من مدلول تربوي، واهتمام كبير بكيفية اختيار المعلمين والمؤدبين لتثقيف الناشئة في ذلك الجزء البعيد من العالم الإسلامي.

[1] قُدم هذا البحث إلى مؤتمر التعليم الديني في لبنان والبلدان العربية، الذي دعت إليه المؤسسة اللبنانية للدراسات التربوية سنة 2009.

لم تحظ دراسة الحياة التعليمية والتربوية في الاسلام بالعناية الكاملة، ولعل من أهم الاسباب التي صرفت الباحثين المحدثين عن هذا الموضوع، هي قلة المؤلفات القديمة وتفرقها أو ضياعها ويصدق هذا القول بالنسبة للعالم الاسلامي في المشرق والمغرب، ومع هذا فقد انبرى عدد من الباحثين إلى التصدي لمثل هذه الدراسات، منهم على سبيل المثال، الدكتور أحمد شلبي، الذي كتب في (تاريخ التربية الإسلامية)، والدكتور أسعد طلس، الذي كتب في (تاريخ التعليم في الاسلام). واقتصرت هاتين الدراستين على المشرق الاسلامي فقط. أما بالنسبة لمغرب العالم الاسلامي، لا سيما الاندلس، فكانت الدراسات باللغة العربية نادرة إلى وقت متأخر جداً. ولعل أهم ما صدر في هذا الشأن اطروحة الدكتور محمد عبد الحميد عيسى الاستاذ بقسم التاريخ في جامعة عين شمس بالقاهرة عن (تاريخ التعليم في الاندلس).[1] كما تصدى أحد الباحثين الاردنيين إلى هذا الموضوع، وهو الاستاذ إبراهيم علي العكش مدير عام التخطيط والبحث والتطوير التربوي، فكتب عنه رسالة قيمة نشرت بعنوان، (التربية والتعليم في الاندلس).[2] وقد سبقت هذين العملين رسالة عن (الحياة العلمية في مدينة بلنسية الاسلامية) قدمها السيد كريم عجيل حسين إلى جامعة بغداد. وطبعت في بيروت عام 1975. كما نوقشت في جامعة الموصل (مايو ايار 1983) رسالة ماجستير اخرى قدمها السيد حازم غانم حسين، واشرف عليها كاتب هذه السطور، وهي بعنوان (الحياة العلمية والثقافية في الاندلس في القرن الرابع الهجري).

وتشير هذه الدراسات إلى ازدياد اهتمام الباحثين بوجوب تكريس المزيد من الانتباه والجهد لهذه الناحية الحساسة من تاريخنا الحضاري، لما لها من مردود ايجابي على توسيع مداركنا الحالية بالنسبة للنظام التعليمي لبلادنا، وامكانية الاستفادة منه في الوقت الحاضر. فنحن مهما تقدمنا في مجال الحضارة، واتبعنا الاساليب التربوية الحديثة، نظل بحاجة ماسة إلى التزود من معين تراث الاجداد،

---

[1] نشر دار الفكر العربي، 1982.

[2] نشر دار الفيحاء ودار عمار، عمان، 1986.

الذين بذلوا جهداً كبيراً في تنظيم العملية التربوية، للوصول بها إلى أقصى غاية ممكنة من الاستفادة ضمن الامكانيات التي كانت متاحة آنذاك.

ان اهتمام المسلمين بتعليم أولادهم وتأديبهم يرجع إلى عهود مبكرة، ويستوي في ذلك مشرق العالم الإسلامي، ومغربه، لأن الدين الاسلامي يحض على التعليم والتعلم، وحسن اختيار المؤدبين للناشئة. وقد سبق أن اشار الاستاذ محمد أحمد عيادات في مقالة القيم عن كفايات المعلمين والمتعلمين في عهد الصحابة والتابعين[1]، إلى اهمية دور المعلمين والمتعلمين في ذلك العصر المبكر، والى اهتمام الاسلام بهذه الناحية التربوية التي يترتب عليها نشوء الاجيال واعداد النشيء وقد تطورت هذه العملية، وازداد الاهتمام بها في الاندلس، لضمان الحصول على أحسن النتائج من العملية التربوية. فلم تترك سائبة دون رقيب أو تنظيم يضمن حسن استمرارها، وينظم العلاقة بين المعلمين والمتعلمين. ولا يعني هذا ان أمر تنظيم هذه العلاقة اقتصر على الاندلس دون بقية انحاء العالم الاسلامي، انما تركيزنا في هذا المجال سيكون على الاندلس، نظراً لاختصاصنا الدقيق في تاريخ هذا البلد الاسلامي العريق.

كان التعليم في الاندلس حراً، ويركز على المعطيات الدينية بالدرجة الأولى، ولم يكن المعلمون موظفين رسميين تعنيهم السلطات المسؤولة. واذا ما استثنينا مؤدبي اولاد سراة القوم واعيانهم، الذين كانوا يجدون رزقاً مكفولاً [2]، فإن غالبية المعلمين والمؤدبين كانوا يتعاقدون مع اولياء امور الطلبة على أجور معينة لقاء قيامهم بتعليم وتأديب هؤلاء الطلبة. وتعرف هذه الاجور التي يتقاضها المعلمون بالجعل، أو الجعالة، التي هي نوع الاجر الذي يناله المرء على انجازه لعمل معين[3].

---

(1) مجلة رسالة المعلم، العدد الأول، المجلد الخامس والثلاثين، شوال 1414، اذار 1996، ص62-68.

(2) إبراهيم علي العكش، التربية والتعليم في الاندلس، عمان، 1986، ص120-121.

(3) ينظر: ابو بكر محمد بن عبد الله ابن العربي، أحكام القرآن، تحقيق علي محمد البجاوي، القاهرة، 1957-1958. جـ3 ص1084؛ محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، القاهرة، دار الحديث، 2003 /ج2 ص147.

وقد عرف الجعل في الاندلس بالحذقة، التي تمنح إلى المؤدب حينما يصل تلميذه درجة الاتقان والحذق في تعليمه للقرآن الكريم. وكانت هذه الحذقة واجبة حسب ما قرره كبار فقهاء الاندلس وعلمائها[1]، الذين وضعوا صيغاً جاهزة متعارف عليها يتم بموجبها التعاقد بين المعلمين والمؤدبين وأباء الصبية.

ومن أمثال هؤلاء الفقهاء عبد الملك بن حبيب السلمي المتوفي سنة 238 هـ/852م، وأبي إبراهيم اسحق بن إبراهيم المتوفي سنة 352هـ/963، وغيرهما[2]. يقول ابن حبيب عن تحديد الحذقة ما نصه:

"يقض بالحذقة بالنظر والظاهر بقدر مايرى من مال الأب ويسره وقوة حال الولد من حفظه وتجويده لأنها مكارمة جرى عرف الناس عليها، إلا ان يشترط الاب تركها، فان اخرج الاب أبنه قرب الحذقة [أي يوم تعلمه وختمه للقرآن] لزمته الحذقة وان بقي منها ماله قدر وبال كالسدس ونحوه سقط، وليس عليه حساب ما مضى منها، وان شرط المعلم الحذقة لم يجر دون تسمية. وان اخرج الأب ابنه قبل بلوغها لزم بحساب ما مضى ولو قل"[3].

واستناداً إلى ما ذكر اعلاه، والى مجموعة العقود والوثائق والآراء التشريعية الاخرى الصادرة عن ابي حبيب وغيره من فقهاء الاندلس يستدل على ان الاندلسيين قد قبلوا بالاجر بالنسبة للتعليم. [4] ولقد نشرت هذه الوثائق المستخرجة

---

(1) محمد بن الحسن الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، تحقيق، محمد ابو الفضل إبراهيم، القاهرة، 1973، ص256؛ ابو القاسم بن عبد الملك بن بشكوال، كتاب الصلة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، 1966: ج1 ص107.

(2) حازم غانم حسين، الحياة العلمية والثقافية في الاندلس في القرن الرابع الهجري، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الموصل، 1983، ص124.

(3) أحمد بن يحيى الونشريسي، المعيار العرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء افريقية والاندلس والمغرب، خرجة جماعة من الفقهاء باشراف محمد حجي، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1981 ج8 ص239-240.

(4) ينظر: محمد عبد الحميد عيسى تاريخ التعليم في الاندلس، القاهرة، 1982، ص257.

من بعض كتب الفقه لأول مرة من قبل المستشرق الاسباني خوليان رايبيرا ضمن ملاحق كتابه عن (التعليم بين المسلمين الاسبان).[1] وهي من الوثائق المجموعة لأبي محمد بن الوليد البونحي المتوفي سنة 462 هـ/1069م الموجودة في مدرسة الدراسات العربية في مدريد. وقد نقلت هذه الوثائق بالأصل عن كتاب الوثائق والسجلات لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عبدالله المعروف بأبن العطار المتوفي سنة 399هـ/1008م. وتوجد مخطوطة هذا الأخير بمكتبة القرويين. كما نشر الدكتور محمد عبد الحميد عيسى هذه الوثائق ايضاً ملحقاً لدراسته عن تاريخ التعليم في الاندلس.

ونظراً لأهمية هذه الوثائق، ولانها تكشف عن أمور غاية في الدقة بالنسبة للتربية والتعليم في الاندلس، فضلاً عن أنها تنطوي على مظاهر اجتماعية واقتصادية اخرى تميز بها المجتمع الاندلسي، نرى من الضروري التعرض لها بايجاز، محاولين تحليلها والتعرف على ما تقدمه من معلومات خاصة بالتعليم في الاندلس. كما سنشير إلى نماذج محدودة عن هذه الوثائق لاطلاع السادة الباحثين الذين ربما لا تتاح لهم فرصة الاطلاع عليها في مضانها الاصلية.

وتتضمن هذه الوثائق العلوم الواجب تعليمها تحديداً، والمدة التي يتفق عليها، والاجر الذي يدفع نقداً وعيناً في كل شهر، وتفصيلات ما يجب دفعه للمعلم في الاعياد والمواسم، كما تشير إلى امكانية تعليم المعلم للصبيان أو البنات، وهذا مثال على وثيقة استئجار معلم القرآن.

"استأجر فلان بن فلان، فلان بن فلان، المعلم، ليعلم أبنه فلاناً أو ابنته فلانة أو بنيه فلانا وفلانا وفلاناً القرآن نظراً أو ظاهراً، والكتب والشط والهجاء، عاماً اوله شهراً كذا عن سنة كذا، بكذا دينا صفة كذا، يؤدي اليه كل شهر ما ينويه منها، وكذلك كذا وكذا، ويدفع اليه في كل شهر اوله، من دقيق القمح الطيب الريون الجيد

---

[1] Julian Ribera, La ensenaza entre los musulmanes espanoles Cordoba, 1926, 3rd edition, Apendice 1, 11, 111, PP. 89-96.

الطهر ربعين أو ثلاثة بوزن كذا ومن الزيت نصف ربع من زيت الماء الطيب الاخضر بكيل كذا، ويشرع المعلم في التعليم المذكور وعليه الاجتهاد، ثم يكمل الوثيقة، فأن اشترطت عليه في الأعياد شيئاً ذكرت ذلك وقلت يدفع اليه في عيد الفطر كذا وفي عيد الاضحى كذا، ويعطيه عند حذقة الصبى فلان القرآن كله كذا شهد..." [1].

ويتبين من هذه الوثائق ايضاً جواز الشركة في التعليم، أي اشتراك معلمين في تعليم القرآن والكتب للصبيان، وقد فضل الفقهاء، مثل هذه الحالة، لأنه في حالة مرض واحد منهما يمكن للثاني ان يحل محله، وهناك من فضل الشركة على ان يكون احد المعلمين للقرآن، والاخر للغة العربية، وفي حالة المشاركة حدد الفقهاء، نصيب كل منهما من الدخل اما حسب عمله أو حسب عمله ويجوز للشريكين ان يتراضيا على ان يجلس أحدهما على الصبيان شهراً ويجلس الاخر شهراً.[2] وهذا نص وثيقة شركة المعلمين:

"أشهد فلان بن فلان وفلان بن فلان انهما اشتركا في تعليم القرآن والكتب على يقعدا لذلك في مقعد واحد ولا يفترقان، فما قسم الله ﷻ لهما من ذلك من رزق وساقه اليهما من فضل فهو بينهما بالسواء كما الكلفة عليهما فيما يتوليانه من التعليم سواء. شهد. انتهي"[3].

وتشير الوثائق إلى مسائل اخرى دقيقة، منها كيفية استرجاع الاجرة والظروف التي تتطلب ذلك، كموت الصبي مثلاً: "واذا مات الصبي أنفسخت الاجارة فيما بقي والاجارة تنتقض بموت المستأجر...".

---

[1] ينظر عيسى، المرجع السابق، ص478-479؛ Ribera, p. Cit., P92

[2] المرجع نفسه، ص260، 261.

[3] المرجع نفسه، ص482؛ Ribera, p. Cit., P95.

كذلك يخصم من الاجر إذا ما تغيب المعلم أو المؤدب عن عمله لفترة طويلة، بسبب المرض "وان طال مرضه أو مغيبه انحط من اجرته ما تقع منها على أمد مغيبه أو مرضه". أما في حالة تغيب الصبي لفترة وجيزة فإن المعلم يأخذ الاجر تامة "وان غيب الصبي ابوه أو وليه وشغلاه فالمعلم يأخذ الاجر تامة، فان مرض الصبي مرضاً طويلاً، انحط من الاجرة بقدر مرض الصبي"[1].

هذه مجرد نماذج محدودة من صيغ الإتفاق التي تعارف عليها المجتمع الأندلسي للتعليم الديني في مختلف العصور الإسلامية المتعاقبة، وهي إن دلت على شيء، فانما تدل على مدى الحرص لتنظيم العملية التربوية، وعدم تركها دون اسس تحكم وضعها وسلامتها. وهذا الامر بالتأكيد لم يأت من فراغ، انما من حرص المجتمع وتقديره لأهميته التربية والتعليم الديني، ودورها الفاعل في تنشئة الفرد. وهي أمور أساسية أدركها اولئك الاجداد قبل مئات السنين، وتعاملوا معها ضمن ظروف حياتهم البسيطة وبيئتهم المحدودة، مما كان له أعظم الاثر على نجاح العملية التربوية، التي ادت بالنتيجة إلى خلق أجيال متقفة تعرف مسؤوليتها في الحياة، والتعايش مع بقية مكونات المجتمع، وتعمل على دفع عجلة التقدم والازدهار. وليس أدل على هذه الحقيقة من المدى الذي وصلت اليه الحضارة العربية الاسلامية في الاندلس تلك الحضارة التي ذاع صيتها وطفت على كل ما حولها من دياجير الظلام التي كانت تلف اوربا في العصور الوسطى.

[1] ينظر عيسى، المرجع السابق، ص480؛ Ribera, p. Cit., P94.

المصادر والمراجع

1- ابن بشكوال، خلف بن عبد الملك (1966)، كتاب الصلة، القاهرة، الدار المصرية للتأليف.

2- حسين، حازم غانم (1983) الحياة العلمية والثقافية في الأندلس في القرن الرابع الهجري، جامعة الموصل/ كلية الآداب، رسالة ماجستير غير منشورة.

3- الزبيدي، محمد بن الحسن (1973)، طبقات النحويين واللغويين، تحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار المعارف.

4- عيادات، محمد أحمد(1996) كفايات المعلمين والمتعلمين في عهد الصحابة والتابعين، مجلة رسالة المعلم، العدد الأول، المجلد الخامس والثلاثين.

5- ابن العربي، محمد بن عبد الله (1957-1958)، أحكام القرآن، تحقيق، محمد علي البجاوي، القاهرة.

6- العكش، إبراهيم علي (1986)، عمان، دار الفيحاء ودار عمار.

7- عيسى، محمد عبد الحميد (1982) تاريخ التعليم في الأندلس، القاهرة، دار الفكر العربي.

8- ابن منظور، محمد بن مكرم (2003)، القاهرة، دار الحديث.

9- الونشريسي، أحمد بن يحيى، (1981)، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والمغرب، خرجه جماعة من الفقهاء باشراف محمد حجي، بيروت، دار الغرب الإسلامي.

10- Ribera, J.,(1926) La ensenaza entre los musulmanes espanoles, Cordoba,3 rd edition, ApendiceI.

المبحث الرابع

التسامح الديني واحترام حقوق الأقليات في الأندلس[1]

يهتم هذا البحث بدراسة سياسة التسامح الديني الذي أظهره المسلمون، الذين حكموا أجزاءً واسعة من شبه الجزيرة الآيبيرية في العصور الوسطى. هذا التسامح الذي سهل مهمة فتح الأندلس، ودخول أعداد كبيرة من السكان المحليين إلى الدين الإسلامي، وقد شمل هذا التسامح العديد من القضايا. فلم يتدخل المسلمون في المسائل التي تخص أمور النصارى، ولا في حقوقهم الدينية، أو شؤونهم القضائية الخاصة، أو في عبادتهم. وقد أُحتُرِمَت أماكن عبادتهم، وكانت الكنائس منتشرة في كل مكان، بل أنها كانت مجاورة للجوامع في بعض الأحيان.

وشمل هذا التسامح أيضاً احترام بنود المعاهدات المتساهلة التي عُقِدَت مع مختلف المناطق من البلاد. يضاف إلى ذلك أن المسلمين عاشوا مع سكان البلاد في سلام، دون أن يُشْعِروهم بأنهم أسياد. فلم يفرضوا الإسلام عليهم، لهذا فإن عدداً كبيراً منهم ظلوا على الديانة النصرانية، وسُمّوا بالمعاهدين، والمستعربين. وكانوا يتكلمون اللغةْ العربية، ويقرءون كتب المسلمين، بل أن بعضهم اعتنق الإسلام بدون أي إكراه، في حين بقي الآخرون على ديانتهم، وظلوا أحراراً في تنظيم شؤونهم كما يرغبون. وكان يتم التعاون بينهم وبين المسلمين على قدم المساواة.

وكان من أهم أوجه هذا التسامح، هو احترام الملكية الخاصة للسكان المحليين، والتي كان بإمكان المسلمين الفاتحين السيطرة عليها، بعد أن أصبحوا أسياداً للبلاد. لكنهم لم يفعلوا ذلك، وتركوا لهم حق ملكيتها والتصرف بها. ويعد هذا

---

[1] هذا ملخص لأصل البحث الموسوم:

(Religious Tolerance and Respect for the Rights of Minorities in Al-Andalus) وقد ألقي باللغة الإنكليزية في المؤتمر العالمي الثامن والثلاثون لدراسات آسيا وشمال إفريقيا (ICANAS 38)، الذي انعقد في أنقرة للمدة من 10-15 /أيلول (سبتمبر) 2007.

المثال دليلاً على الطريقة المشرّفة التي تعامل بها المسلمون مع السكان المحليين الذين انتصروا عليهم. وبسبب هذا التسامح نال المسلمون احترام هؤلاء السكان، وتسارعهم لاعتناق الدين الإسلامي، الذي تم بالحكمة والموعظة الحسنة، دون إكراه أو إجبار. وهكذا استطاع المسلمون أن يبقوا في تلك البلاد نحو ثمانية قرون. لقد تم فتح الأندلس من قبل المسلمين سنة 91هـ/710م، وكان للعرب وللقبائل المغربية تأثير كبير على الاندماج والاختلاط بالسكان المحليين. وكان استقرار المسلمين في الأندلس قد شمل تقريباً معظم مناطق شبه الجزيرة الآيبيرية.

لقد أمتدَح التسامح الإسلامي في الأندلس الكثير من الأوربيين، الذين اعتبروه من أحد الأسباب الرئيسة لانتشار الإسلام في الأندلس، ويقول المستشرق توماس آرنولد في هذا الصدد: " **والحق أن سياسة التسامح الديني التي أظهرها هؤلاء الفاتحون نحو الديانة المسيحية، كان لها أكبر الأثر في تسهيل استيلائهم على هذه البلاد**".[1] ويضيف بأن المسلمين لم يتدخلوا في إدارة التنظيمات الكنيسة المسيحية، ولا في شؤونهم الخاصة، وأماكن عبادتهم، ولم يمنعوهم من أداء شعائرهم الدينية. "**فقد كانوا يقدمون القرابين بين دق الناقوس وإحراق البخور، وغير ذلك من الطقوس الدينية الكاثوليكية، وكذا ترنيم المزامير، وإلقاء المواعظ والاحتفال بالأعياد المسيحية على النحو الذي كانوا يحتفلون به قبل الفتح**".[2]

وقد أحتُرِمت أماكن العبادة، وكانت الكنائس تقع أحياناً مجاورة للجوامع، ولم يُحوّل المسلمون الكنائس إلى جوامع، باستثناء تلك التي أُخلِيَت، أو تحولت إلى بعد دخول السكان إلى الإسلام، أو اشتُرِيت من النصارى، كما فعل الأمير عبد الرحمن الداخل مع كنيسة قرطبة. فقد عوضهم، وسمح لهم ببناء كنيسة أخرى بدلها، بعد أن

---

(1) توماس آرنولد، **الدعوة إلى الإسلام**، ترجمة حسن إبراهيم حسن، ورفاقه، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1971: 157. وينظر أيضاً: جوزيف رينو، **غارات العرب على فرنسا وسويسرا وايطاليا وجزائر البحر المتوسط**، ترجمة، شكيب أرسلان، بيروت،دار مكتبة الحياة، 1966: 156، 291.

(2) آرنولد، **المرجع السابق**: 158.

أصبحت المسجد الجامع في قرطبة. وكان للنصارى كنائسهم الأخرى في الأماكن المجاورة في قرطبة، وفي طليطلة، وسرقسطة، واشبيلية، وبقية المدن الأخرى في الأندلس. واستمروا في قرع نواقيسهم، على الرغم من أنها كانت تُزعج المسلمين. إن قرع النواقيس مؤشر واضح على أن المسلمين تركوا النصارى أحراراً في ممارسة شعائرهم الدينية. وقد أشار ابن حزم الأندلسي في أحد كتبه إلى قرع النواقيس من قِبل النصارى، وفي هذا دليل على أنها كانت شعيرة مستمرة إلى عهده في القرن الخامس للهجرة/ الحادي عشر الميلادي، حيث يقول في البيت الشعري الآتي:[(1)]

أتيْتَنـــي وهِـــلالَ الجَـــوِ مُطّلِـــعٌ قُبَيلَ قَــرعِ النَصــارى لِلنَــواقيسِ

كما سمح المسلمون للنصارى ببناء عدد من الأديرة الجديدة، فضلاً عن الكثير من الأديرة الأخرى المُزْدَهِرة التي أُنشِأت من قِبل الرهبان والراهبات، الذين كانوا يعيشون في طمأنينة وأمان، لا يتعرض لهم حكام المسلمين بسوء. وكان الرهبان يستطيعون الظهور على ملأ الناس مرتدين وشاحهم الصوفي على وفق نظامهم الكنسي، ولم يكن ثمة ما يدعو القسيس إلى إخفاء شارته الدينية. وفي الوقت ذاته لم تحل المناصب الدينية دون تقلد النصارى المناصب العالية في البلاط، أو اندماجهم في سلك الرهبنة، أو انتظامهم في جيش المسلمين.[(2)]

لقد اتبع المسلمون سياسة التسامح منذ الأيام الأولى لوجودهم فوق أرض شبه الجزيرة الآيبيرية. ومارس زعماءهم هذا التسامح على الرغم من الصعوبات الكثيرة المتمثلة باختلاف العادات والتقاليد في المجتمع الجديد. وكان تصرفهم ومعاملتهم مع السكان الأصليين يُظهِر تماماً هذا النوعِ من التسامح. ومن الجدير

---

(1) أبو محمد علي بن حزم الأندلسي، **طوق الحمامة في الإلفة والآلاف**، تحقيق، حسن كامل الصيرفي، القاهرة، 1964: 133.

(2) آرنولد، **المرجع السابق**: 158–159.

بالذكر ملاحظة تصرفات القائد عبد العزيز بن موسى بن نصير، الذي أُرسِل لافتتاح المنطقة الجنوبية الشرقية من شبه الجزيرة الآيبيرية. فقد قابل حاكم هذه المنطقة المدعو الكونت تُدمير Theodemir، الذي قاوم المسلمين، ومع ذلك فقد اعترف به المسلمون، وبكل حقوق مواطنيه في المدن السبعة التي كانت تحت سيطرته. وقد توصلوا إلى معاهدة صلح فريدة في شهر رجب سنة 94هـ/أيلول (سبتمبر) 713م.(1)

وتضمنت هذه المعاهدة بعض البنود التي هدفت إلى وجود نوع من التعاون مع السكان المحليين لإدارة البلاد بعد الفتح. فقد تم الاعتراف بتُدمير حاكماً على المدن السبعة التي تقع ضمن منطقته، وهي: أوريولة: Orihuela، بلانة Villena، لقنت Alicante، مولة Mula، بقسرة Bigastro، ألة Ello، ولورقة Lorca. كما احتفظ بإدارته الداخلية لهذه المدن شريطة أن يدفع جزية سنوية تقدر بدينار ذهبي واحد مع كميات معلومة من القمح والشعير والخل والعسل والزيت، عن كل فرد من رعيته، أما العبيد فتؤخذ منهم نصف هذه الكمية. كما وافق تُدمير أيضاً بألاّ يقوم أحد من رعيته بتجاهل هذه المعاهدة، أو الإخلال بشروطها، وألاّ يأووا للمسلمين آبقاً، ولا عدواً، ولا يكتموا عنهم خبراً يتعلق بأعدائهم. وبالمقابل، فإنهم لن يُقتلوا، ولن يُسبوا، أو يُجردوا من ممتلكاتهم، أو يُفَرق بينهم وبين أولادهم ونسائهم،

---

(1) للمزيد من المعلومات والمناقشات حول تُدمير، وظروف عقد هذه المعاهدة ينظر: أحمد بن عمر العذري، **نصوص عن الأندلس من كتاب ترصيع الأخبار وتنويع الآثار**، تحقيق، عبد العزيز الأهواني، مدريد، 1965: 4-5؛ حسين مؤنس، **فجر الأندلس**، القاهرة، 1959 : 112-117؛ Eduardo Saavedra, **Estudio Sobre la Invsion de los Arabes en Espana, Madrid,** 1892:128-129 ; H.V. Liverore, **The Origins of Spain and Portugal,** London, 1971 ; 296 ; Abdulwahid Dhanun Taha, **The Muslim Conquest and Settlement of North Africa and Spain,** London, Routledge, 1989: 97 ;
الترجمة العربية: الفتح والاستقرار العربي الإسلامي في شمال إفريقيا والأندلس، طبعة بيروت، دار المدار الإسلامي، 2004: 162-164.

أو تُحرق كنائسهم، وأن يُسمح لهم بممارسة شعائرهم الدينية. وقد شهد على توقيع هذه المعاهدة كبار رجال جيش عبد العزيز بن موسى.

لقد احترم المسلمون بنود هذه المعاهدة التي ضمنت حرية الاعتقاد والممارسات الدينية للسكان النصارى. وعلى الرغم من أننا لا نمتلك تفصيلات كهذه عن أية معاهدة أخرى، ولكن من المُرجح جداً أن المسلمين قد ساروا على هذه السياسة ذاتها مع بقية المناطق الأخرى من الأندلس. فعلى سبيل المثال، عقد موسى بن نصير معاهدات أخرى مع بعض المدن الاسبانية، بما في ذلك معاهدة الصلح مع سكان مدينة ماردة Merida، التي ضمنت سلامة أهلها، وعدم التعرض لمن يريد البقاء منهم في المدينة، أو مغادرتها إلى أي جهة شاء.[1]

ولدينا مثال آخر عن التصرف الأخلاقي لجيش المسلمين، ومعاملته الممتازة للسكان المحليين الذين لم يرغبوا بالانضواء تحت سيطرته، أو أن يفتحوا له أبواب مدينتهم. فعندما وصل الجيش الإسلامي إلى منطقة مدينة وشقة Huesca في أقصى الشمال الشرقي من شبه الجزيرة الآيبيرية، قرر سكان المدينة الاعتصام ضمن أسوارها. فحاصرها المسلمون، دون أن يتعرضوا للمدينة بالهجوم، وقاموا بزراعة الأراضي المحيطة بها، ليقتاتوا على محاصيلها، وقد استمر هذا الوضع لمدة سبع سنوات. وكان سكان وشقة يراقبونهم، ويرون أفعالهم، التي لا تشير إلى نيتهم في مهاجمة المدينة. ولهذا فقد قرروا من أنفسهم الخروج من الأسوار مع أولادهم وأموالهم، مستسلمين، فاعتنق بعضهم الإسلام، وظل الآخرون على ديانتهم، بعد دفع الجزية.[2]

---

[1] Taha, **Op.Cit.**,: p96 الترجمة العربية: 162.

[2] أبو العباس أحمد بن محمد بن عذاري المراكشي، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، نشر، كولان وليفي بروفنسال، ليدن، 1948: 2/56-57.

قامت علاقات جيدة بين المسلمين ونصارى الأندلس، لأن المسلمين كانوا على معرفة بحقوقهم وحقوق الآخرين. فلم يكونوا ينوون أن يعيشوا أسياداً، بل استقروا بين ظهراني السكان المحليين، وعاشوا بسلام دون أن يتدخلوا في طريقتهم للحياة، أو أن يحاولوا تغيير ديانتهم. وقد حارب الإسلام كل أنواع الظلم والعبودية، وحمل راية الحرية والمساواة لكل عناصر السكان. وترك المسلمون أيضاً لسكان البلاد الحرية لإتباع قوانينهم الخاصة، والخضوع لقضاتهم، والاستمرار في ممارسة شعائرهم الدينية حسب عقيدتهم. ولقد فُرِضت الجزية على النصارى واليهود نظيراً لحمايتهم، وإعفائهم من الخدمة في الجيش. وهي مبالغ ضئيلة، إذا ما قورنت بما كانوا يدفعونه من ضرائب في زمن الحكام القوط السابقين. ولقد فُرِضت على الرجال الأحرار، في حين أُعفِي منها الكثير من السكان، أمثال: النساء، الأطفال، الشيوخ الكبار، الرهبان، العميان، العجزة، المحتاجين، والعبيد. وعندما كان أحد المشمولين بالجزية يعتنق الدين الإسلامي، فانه يُصبح واحداً من المسلمين، وتُرفَع عنه الجزية. لهذا فقد تسارع العبيد، وعدد كبير جداً من السكان من مختلف الطوائف الاجتماعية إلى اعتناق الإسلام.

أما الذين ظلوا على ديانتهم النصرانية، فقد أُطلِق عليهم اسم عجم الذمة، في حين سُمِي الذين كان لهم معاهدة صلح مع المسلمين بالمعاهدين، أو المعاهدين النصارى. وقد تعلموا اللغة العربية، واستخدموا اللهجة الدارجة (الأعجمية)، وأُطلِق عليهم اسم المستعربين، (Mozarabes) واتخذوا أسماءً عربية، وختنوا أولادهم، وقلدوا المسلمين في طريقتهم بالأكل والشرب، وتحدثوا بلغة الفاتحين. وقد حلّ تعلم اللغة العربية محل اللغة اللاتينية في جميع أرجاء البلاد.[1] وقد اعتنق بعض هؤلاء المستعربين الإسلام بالتدريج، فسموا بالمسالمة.

---

[1] آرنولد، المرجع السابق: 160.

وكان من الضروري ترجمة قوانين الكنيسة الإسبانية القديمة، والإنجيل إلى اللغة العربية، ليتمكن النصارى من قراءتها. كما استطاع بعض الأسبان من تعلم اللغة العربية، وأن يتقنوها بشكل ممتاز. ويمكن أن نقتبس من ابن الفرضي، الذي ترجم لأحد هؤلاء الذين اعتنقوا الإسلام، المسمى عبد الله بن عمر بن الخطاب، حيث قال عنه: "**وكان من مسالمة أهل الذمة، فملأ اشبيلية علماً وبلاغةً ولساناً، حتى شرفت به العرب...** ".[1]

أما بقية المستعربين الذين ظلوا على ديانة النصرانية، فقد تُرِكوا أحراراً لتنظيم شؤونهم كما يشاءون، واستمر التعاون بينهم وبين المسلمين. وكان زعماؤهم يُشرفون على كل ما يخصهم، وعينوا لهم قضاة لحل منازعاتهم، مثلما كانوا في العهد القوطي السابق. وقد عيّن المسلمون على أهل الذمة من النصارى رئيساً يدعى قومس الأندلس، أو زعيم النصارى، وأولوه كل مظاهر الاحترام. وكان لكل منطقة من اسبانيا قومسها المحلي الخاص بها، الذي يأتي عن طريق الانتخاب، وكانت سلطات هؤلاء تشمل المدن التي انتخبوا فيها، وما حولها أيضاً.

وقد سمح المسلمون للنصارى بتسنم وظائف أخرى ضمن مجتمعهم، بما في ذلك منصب القاضي، أو قاضي العجم، الذي كان يحكم ضمن التقاليد والأعراف المسيحية، جنباً إلى جنب مع قاضي المسلمين، الذي يحكم استناداً إلى التشريع الإسلامي. وكان قاضي النصارى يدعى Alcalde، وهذه الكلمة مشتقة من اللغة العربية (القاضي). وقد تحوّل هذا المعنى بمرور الأيام، فأصبح شيئاً يشبه العمدة في أيامنا هذه. ومن المحتمل أن هذا التطور حصل عندما انتشر الإسلام بشكل كبير، فتناقصت سلطة قضاة العجم بالتدريج، لهذا فقد أصبح هذا المنصب يشبه إلى حد كبير منصب رئيس منتخب.

---

(1) أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف الأزدي المعروف بابن الفرضي، **تاريخ علماء الأندلس**، القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1966: 216/1.

ومن مظاهر التسامح مع النصارى، لم ينقل المسلمون كرسي المطرانية الكبرى من مدينة طليطلة إلى قرطبة، بعد أن أصبحت الأخيرة عاصمة للبلاد. لكنهم كانوا يميلون إلى أن تُعقد مجالس الكنيسة في قرطبة. وقد فصل المسلمون الكنيسة الإسبانية من الناحيتين الروحية والمادية والموارد المالية عن روما، وجعلوها كياناً مستقلاً في الأندلس. فلم يعد النصارى المقيمون في النواحي الخاضعة للمسلمين يرسلون شيئاً من أموالهم إلى روما. وانقطع مجيء القساوسة والرهبان، ورسل البابوية من غالة وايطاليا إلى الأندلس بصفة رسمية. وبهذا اندرجت النصرانية الأندلسية في عداد النصرانية الشرقية، وإن كانت ما تزال كاثوليكية، وأخذت تبعاً لذلك تتأثر بمؤثرات نصرانية وإسلامية آتية من الشرق. ومن هنا أخذت طقوس هذه الكنيسة الأندلسية تختلف عن الطقوس التي سادت الكنيسة الكاثوليكية عامة. وقد أتى هذا الاختلاف نتيجة لدخول الكنيسة الأندلسية في النطاق الشرقي.[1]

ونتيجة لتسامح المسلمين، فقد ظلت تنظيمات الكنيسة بعد الفتح كما هي دون تغيير، باستثناء أن أسماء الوظائف تغيرت تبعاً لاستعراب ألسنة الناس، فظهرت لها أسماء هي مزاج من أسمائها الأولى وألفاظ عربية. وقد أبقى المسلمون على كافة المؤسسات ذات الصبغة الدينية دون أن يمسوها بسوء أو أذى، مثل الأديرة للرجال والنساء، والمصليات العامة والخاصة Capellas. واحتفظ رجال الدين بملابسهم وأزيائهم، ثم غيروها شيئاً فشيئاً من تلقاء أنفسهم، عندما امتزجوا بتيار الحضارة المشرقية، واستعربوا لساناً، وأسلوب حياة. بل أن الكثيرين منهم اتخذوا أسماءً عربية يُعرفون بها بين الناس، وإن كان لكل منهم أسمه الكنسي أو الإسباني الأصل.[2]

---

[1] ينظر: مؤنس، المرجع السابق: 496.

[2] المرجع نفسه: 500.

وكانت الأديرة النصرانية طوال العصور الإسلامية آمنة لايروّع أصحابها شيء. وظلت الجماعات النصرانية في المدن والأرياف ملتفة حول أساقفتها، وقسسها، ورعاتها، ولم يتدخل المسلمون في شيء من علاقاتها بهم. واستمرت الكنائس تؤدي وظائفها الاجتماعية، فكان القساوسة يعقدون الزيجات، ويُعمدون المواليد، ويختارون لهم الأسماء، ويسجلون المبايعات والعقود بين الناس.(1)

وفضلاً عن احترام الحقوق الدينية للسكان المحليين، فإن المسلمين احترموا أيضاً ملكيتهم الخاصة، في حين كان بإمكانهم أن يسيطروا عليها باعتبارهم أسياداً للبلاد، وأن سلطتهم فيها لا تقبل الجدال. ويمكن أن نضرب مثالاً واحداً عن عصر الولاة، فقد عاش ضمن هذا العصر بعد الفتح شخصيات إسلامية قوية، أمثال؛ الصميل بن حاتم الكلابي، وهو من الموالي الشاميين، وولاة ذوي نفوذ قوي، مثل عبد الرحمن بن عبد الله الغافقي، وأبي الخطار الحسام بن ضرار الكلبي، وآخرون. لكنهم لم يتقربوا من ممتلكات النصارى، ولم يتصرفوا حتى بأملاك الأسرة الحاكمة السابقة، والتي كانت تقرب من ثلاثة الآف ضيعة.

وقد زار بعض الزعماء من قادة المسلمين أرطباس Ardabast ابن الملك القوطي السابق غيطشة Witaza، وسألوه أن يمنحهم بعضاً من ضياعه. وكما يخبرنا المؤرخ المسلم ابن القوطية، فإن أرطباس منح مئة ضيعة لعشرة من هؤلاء الزعماء. كما يخبرنا أيضاً بقصة أخرى تحمل المعنى ذاته، تُفيد بأن أحد الموالي الشاميين، وهو ميمون العابد، سأل أرطباس أن يستأجر منه إحدى ضياعه ليعمل بها مناصفة، لحاجته إليها، شارحاً له ظروفه التي دعته إلى ذلك قائلاً: " **قدمنا إلى هذا البلد وظننا أن ثوانا لا يطول فيه، ولم نستعد للمقام فحدث من الاضطراب على موالينا بالمشرق ما نتوهم به أنَّا لا نعود إلى موضعنا. وقد وسع الله عليك، فأريد أن تُعطيني ضيعة من ضياعِك أعتمرها بيدي، وأؤدي اليك الحق منها، وأخذ**

---

(1) ينظر: مؤنس، المرجع السابق: 501.

الحق. فقال له أرطباس: لا والله لا أرضى أن أعطيك ضيعةً مناصفةً. ودعا بوكيل له فقال له: ادفع له المجشر الذي على وادي شوش وما فيه من البقر والغنم والعبيد، وادفع إلية القلعة بجيان... فشكر وقام...".[1]

ولهذا النص دلالة كبيرة، فهو يشير إلى مدى احترام المسلمين لممتلكات السكان المحليين، سواء على صعيد القادة والحكام، أم الطبقات الدنيا من المجتمع. ويشير أيضاً إلى مدى التعاون والتفاهم والاحترام بين المسلمين والنصارى، نتيجة التسامح الديني الذي مارسه المسلمون في الأندلس. وعلى الرغم من قلة معلوماتنا عن ظروف وأوضاع اليهود في الأندلس بعد الفتح، إلا أننا نستطيع القول أنهم عوملوا معاملة حسنة تشابه تلك التي نالها النصارى، لاسيما، وأن اليهود تعاونوا مع المسلمين أثناء الفتح، فحينما كانت تتم سيطرتهم على أية مدينة كانوا يعمدون إلى ضم سكانها اليهود إلى جملة المدافعين عنها.[2] وموقف اليهود المتعاون هذا جاء نتيجة للاضطهاد الذي لاقوه على يد ملوك القوط قبل الفتح. فلابد أن تكون معاملة المسلمين لهم حسنة جداً، لهذا الاعتبار، ولأنهم من أهل الذمة، حالهم حال النصارى، الذين نالوا رعاية المسلمين.

---

[1] أبو بكر محمد بن عبد العزيز المعروف بابن القوطية، **تاريخ افتتاح الأندلس**، نشر، خوليان رايبيرا، مدريد، 1926: 38-39.

[2] ينظر: مجهول المؤلف، **أخبار مجموعة**، نشر، لافوينتي القنطرة، مدريد، 1867؛ ابن عذاري، المصدر السابق: 12/2؛ طه، المرجع السابق: 154.

المبحث الخامس

دور النصيحة في تعزيز وتقويم السلطة الشرعية

نماذج تطبيقية عن الأندلس[1]

يهدف هذا البحث إلى إبراز الدور الإيجابي للنصيحة في تعزيز دعائم الحكم العربي الإسلامي في أقصى المغرب الذي حكمه السلمون، بعد أن تمكنوا من فتح شمال إفريقيا، ووصلوا إلى الأندلس وأقاموا فيها حكما عربياً إسلاميا، تداولت فيه السلطة أسر وكيانات لما يقرب من ثمانية قرون. وسوف تتم الإشارة إلى نماذج تطبيقية لهذه النصائح ابتداءً من بداية الوجود الإسلامي على أرض شبه الجزيرة الآيبيرية، وحتى نهاية عصر الخلافة الأموية سنة422هـ/1030م. وسنرى أن الحكام المسلمين كانوا يتقبلون النصائح التي تردهم من العقلاء والفقهاء، بشأن الأمور التي لها علاقة بالدولة والحكم والمعاملات. وغالباً ما كانت هذه النصائح ذات فائدة كبيرة لقويم مسيرة الحكم، وإطلاع ولي الأمر على قضايا، ربما كانت غائبة عنه، فيعمل بها خدمة للصالح العام.

1- عصر الولاة:

وتتضمن بعض النصائح وجهات نظر وآراء في السياسة والإدارة، كان الأمراء يتقبلونها حتى من غير المسلمين. ولنا مثال واضح على ذلك حصل في عصر الولاة، وهو العصر الذي أعقب فتح الأندلس. فلقد كانت الأوضاع في ذلك العصر على درجة كبيرة من الخطورة، بسبب الصراع الذي نشب بين المستقرين الأوائل من البلديين الذين دخلوا مع طارق بن زياد وموسى بن نصير، والجند الشاميين الذين دخلوا الأندلس على أثر أحداث تمرد البربر في شمال إفريقيا والأندلس، بقيادة بلج بن بشر القشيري. الأمر الذي إضطر الخلافة الأموية إلى إرسال والي جديد للأندلس للعمل على إنهاء الصراع، وهذا الوالي هو الحسام بن

---

[1] قُدِم هذا البحث إلى مؤتمر النصيحة: المنطلقات والأبعاد/ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية/ كلية الدعوة والإعلام، الذي انعقد في المدة من 27-28/ محرم/ 1434هـ (11-12/كانون الأول/ ديسمبر/2012م).

ضرار الكلبي (125-127هـ/742-744م). وقد رأى هذا الوالي أن يفرق الجند الشاميين، ويبعدهم عن العاصمة قرطبة منعاً لاحتكاكهم مع البلديين. ولكن أين وكيف؟ وهو الوالي الذي استلم حديثاً، وخبرته بهذا البلد كانت بالتأكيد محدودة. ولاشك أنه كان بحاجة إلى نصيحة خبير. وتشير مصادرنا العربية المختصة بأن الرجل الذي قدم النصيحة إلى أبي الخطار كان أحد أفراد الأسرة القوطية التي حكمت الأندلس قبل فتحها من قبل المسلمين، وهو المدعو (أرطباس Ardabast) ابن الملك القوطي الأسبق (غيطشة Witiza). وكان شيخ نصارى الذمة ويقيم في قرطبة في ذلك الوقت، ويتمتع بمقام كريم بين العرب وأهل جنسه، وعند الولاة. ويبدو أنه كان مشيراً لهؤلاء، يسألونه الرأي فيما يحزبهم من شؤون البلاد، وهو أعرف بها. فقد ذكر المؤرخ الأندلسي حيان بن خلف المعروف بابن حيان، بأن أرطباس أشار على أبي الخطار بأن يوزع رجال القبائل الشاميين على كور، أو ولايات الأندلس، ويسمح لهم بالتصرف بثلثي الأراضي التي يستقرون فيها.[1] وكان هذا عرفاً رومانياً يعرف باسم Hospitalitas، وضعه الرومان للقوط في غالة عام 418م،وهو يعني من الناحية اللغوية (الضيافة)، ولكن من الناحية الواقعية كان يُسمح للقوط الغربيين بموجبه أن يستولوا على ثلثي كل مقاطعة في غالة استقروا فيها، أما المالك الروماني، فكان عليه أن يكتفي بثلث الأرض فقط.[2] وهكذا استطاع الوالي أبو الخطار الكلبي أن يحل مشكلة الشاميين، وأن يمنحهم أقطاعات من الأرض على وفق هذا النظام في كور أو ولايات معينة، للاستقرار تحت إمرة زعمائهم، وأن يكونوا جاهزين للخدمة العسكرية عند الحاجة.[3]

---

(1) تنظر رواية ابن حيان كما أوردها لسان الدين ابن الخطيب في **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق، محمد عبد الله عنان، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1973 -1974:1/ 102.

(2) O Callaghan, **A History of Medieval Spain**, Ithaca and London, 1975: p 76.

(3) ينظر: أبو بكر محمد بن عمر المعروف بابن القوطية، **تاريخ افتتاح الأندلس**، نشره وترجمه للاسبانية، خوليان رايبيرا، مدريد، 1926: 20؛ مجهول المؤلف، **أخبار مجموعة**، نشر لافوينتي القنطرة، مدريد، 1867: 46؛ محمد بن عبد الله المعروف بابن الأبار، **الحلة السيراء**، تحقيق، حسين مؤنس، القاهرة، 1963: 1/61-63؛ أبو العباس أحمد بن محمد المعروف بابن عذاري المراكشي، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، نشر، كولن وليفي بروفنسال، ليدن، 1948: 2/33؛ ابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**: 1/102-104.

وقد خدمت هذه النصيحة بالتأكيد الوجود العربي الإسلامي في الأندلس، فلقد كان لهذه الكور المجندة، دور فعال في الدفاع عن هذا الوجود في شبه الجزيرة الآيبيرية طيلة عصر الخلافة في الأندلس. ومن الراجح أن أبا الخطار ما كان ليأخذ هذه النصيحة على محمل الجد لولا تأكده من ولاء أسرة غيطشة التي أثبتت تعاونها مع المسلمين في أثناء فتح الأندلس، والوقوف إلى جانبهم ضد الحاكم القوطي المغتصب للسلطة المعروف ب لوذريق (Roderic). فضلاً عن ذلك فإن أرطباس هذا بالذات كان، وكما يصفه المؤرخ الأندلس ابن القوطية، "**من عقلاء الرجال في أمر دنياه**"، وله مخالطة واسعة مع كبار زعماء القبائل العربية التي استقرت في الأندلس.[1]

2- عصر الإمارة الأموية:

وعندما استولى الأمير عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك (المعروف بالداخل)، على زمام الأمور في الأندلس، وأنهى عصر الولاة، وأسس الإمارة الأموية فيها سنة 138هـ/756م. أسدى له أرطباس هذا نصيحة أخرى ساعدته في تثبيت سلطته في الأندلس. وتشير المصادر إلى هذه النصيحة التي جاءت بعد أن قلص الأمير عبد الرحمن من نفوذ أرطباس، وصادر ضياعه، ضمن اجراءآت أخرى مع بعض القبائل العربية والبربرية. فساءت حالته، وقصد قرطبة، ليقابل الأمير معلنا للحاجب أنه يريد توديعه. وكانت هذه التفاتة ذكية فيها نصيحة مبطنة للأمير عبد الرحمن. فلما دخل عليه وهو في هيئة رثة، " **فقال له يا أرطباس ما بلغ بك ها هنا فقال أنت بلغتني ها هنا حُلت بيني وبين ضياعي وخالفت عهود أجدادك فيّ بلا ذنب يوجب ذلك عليّ. فقال له وما هذا التوديع الذي تريد أن تتودّع مني أظنك تريد التوجه إلى روما. قال لا ولكن بلغني أنك تريد التوجه إلى الشام. قال له ومن يتركني أرجع إليها وبالسيف أُخرِجتُ عنها. قال له أرطباس فهذا الموضع الذي أنت فيه تريد أن توطده لولِدك بعدك أم تأخذ منه ما اتّخذ لك؟**

[1] ينظر: تاريخ افتتاح الأندلس: 38-39.

قال له لا والله ما أريد إلاّ أن أوطدهُ لنفسي ولوِلدي.قال له أرطباس فعين هذا العمل اعمل فيه، ثم عرّفه بأشياء كان الناس ينكرونها عليه، وبينها له. فسُرّ بذلك عبد الرحمن معاوية وشكره عليه...".[1]

إن هذا النص يبين صراحة المغزى الذي قصده أرطباس، وفهمه الأمير عبد الرحمن، من أنه إذا أراد فعلاً أن يبقى في هذه البلاد، التي لا ملاذ له غيرها، فعليه أن يتبع سياسة متوازنة لا تنفر منه الناس على مختلف طبقاتهم. ويتعرف إلى الأشياء التي ينكرها عليه الشعب، ويحاول تجنبها. ويبدو، أن الأمير استوعب ذلك، وسار بما يحقق استمرار دولته، في أبنائه وأحفاده، وسُرّ من نصيحة أرطباس، وكافأه ووصله، وولاه على رأس طائفته، فكان أول من يتولى منصب القومس في الأندلس.[2]

ومن النصائح المفيدة في الأندلس، ما حدث في عهد حفيد عبد الرحمن الداخل، الأمير الحكم بن هشام (180-206هـ/796-822م)، الذي حدثت في عهده فتنة سُميّت في التاريخ الأندلسي بهيجة الربض، نسبة إلى المكان الذي حدثت فيه جنوبي مدينة قرطبة. وقد شارك فيها عدد كبير من سكان هذا الربض الذين ثاروا على الأمير الحكم، لأمور نقموها عليه، لايتسع المجال لذكرها.[3] وقد استطاع الأمير الحكم أن يتغلب على هؤلاء الثائرين، ويعاقب بعض زعمائهم. وفي أثناء المعركة تراجع الكثير من هؤلاء معلنين الطاعة. وكانت أمام الأمير الحكم

---

[1] **تاريخ افتتاح الأندلس**: 37-38.

[2] منصب القومس، أو زعيم نصارى الذمة، مأخوذ من اللفظ اللاتيني Comes، ولقد كان في اسبانيا أيام الرومان والقوط على رأس النصارى في كل ناحية قومس، وأقر المسلمون هذا الوضع، واكتفوا باختيار القومس الأعلى، وهو الملقب بقومس الأندلس، وتركوا للجماعة النصرانية حق اختيار قمامسة النواحي. وكان أول قومس للأندلس في العهد الإسلامي هو أرطباس. ينظر: حسين مؤنس، **فجر الأندلس**، القاهرة، الشركة العربية للطباعة والنشر، 1959:459-461.

[3] للوقوف على تفاصيل هذه الحركة ينظر: ابن القوطية، **المصدر السابق**: 50-51؛ ابن عذاري، **المصدر السابق**: 71/2؛ **أخبار مجموعة**: 131.

نصيحتين من مشاوريه ووزرائه؛ الأولى تقول بعدم قبول الطاعة والتوبة، والثانية تقول بقبولها، لأن فيهم المحسن والمسيء، فأخذ الأمير برأي من أشار بالصفح عنهم، وأذن لهم في الخروج عن قرطبة، وافترقوا إلى أنحاء عديدة خارج الأندلس، فكانت لهم مساهمات في ايجابية في تلك الأماكن، عززت من الاتصال الحضاري بين المغرب والأندلس، على سبيل المثال، فقد طبع أولئك الذين هاجروا إلى مدينة فاس المغربية المدينة بطابع أندلسي جميل من حيث الصناعة والأبنية. أما الفريق الآخر من هؤلاء الربضيين فقد ساروا بحراً إلى الإسكندرية، ومنها توجهوا إلى جزيرة كريت أو (أقريطش)، وافتتحوها، ونشروا فيها الإسلام، وأقاموا فيها دولة عربية إسلامية استمرت لنحو مئة وسبعة وثلاثين عاماً (212-349هـ/827-960م). وصارت هذه الجزيرة قاعدة بحرية إسلامية مهمة تهدد سواحل الإمبراطورية البيزنطية. وهكذا نرى أن نصيحة حقن دماء الربضيين والسماح لهم بمغادرة الأندلس أثرت تأثيراً ايجابياً على مجمل التاريخ الإسلامي.[1]

وتذكر لنا مصادر التاريخ الأندلسي، نصوصاً أخرى تبين مدى تقبل الأمير الحكم بن هشام للنصيحة التي تؤدي إلى تعزيز السلطة الشرعية، وتزيد من ثقة المسلمين بحاكمهم. ومن هذه النصوص ما جاء في كتاب **أخبار مجموعة**،[2] أن رجلاً من أهل كورة جيان اغتصبه بعض عمال الحكم جارية له، فلما عُزِل العامل عمل على إهداء الجارية للأمير الحكم. فلما علم صاحب الجارية بالأمر، وكان قد

---

[1] لمعرفة المزيد عن كريت في ظل الحكم الإسلامي ينظر: إسمت غنيم، **الإمبراطورية البيزنطية وكريت الإسلامية**، جدة، 1977؛ خليل إبراهيم السامرائي، **إمارة كريت الأندلسية**، مجلة الجامعة، الموصل، أيلول، 1978؛ أمين توفيق الطيبي، "**إمارة عربية أندلسية في جزيرة أقريطش (كريت)**، بحث منشور ضمن كتاب: **دراسات وبحوث في تاريخ المغرب والأندلس**، ليبيا- تونس، الدار العربية للكتاب، 1981: 11-41. والمبحث الأول من الفصل الثاني من هذا الكتاب: دور الأندلس في نشر الإسلام في حوض البحر المتوسط، جزيرة كريت أنموذجاً.

[2] مجهول المؤلف: 124-125.

سمع بنزاهة القضاء في قرطبة، وأن القاضي فيها محمد بن بشير المعافري،[1] الذي عُرِف بعدالة أحكامه، واستخراج الحقوق للرعية من يدي الأمير الحكم وأهل خاصته. فجاء إليه وحكى له ماجرى، مثبتاً ذلك بالشهود الذين جاءوا من كورة جيان لإقامة البينة. فاستأذن القاضي للدخول على الأمير الحكم، وابتدره قائلاً بالنصيحة المدوية الآتية: **"إنه لا يتم عدل في العامة دون إفاضته في الخاصة"**. وحكى له أمر الجارية، وخيّره في إخراجها وإبرازها للسنّة، أو عزله عن القضاء. فعرض الأمير تعويض صاحبها بما يطلب من سعرها. فرفض القاضي، ووجه إليه نصيحة أخرى قائلاً: **"إن الشهود قد شخصوا من كورة جيان يطلبون الحق في مظانه، فلما صاروا بفنائك تصرفهم دون إنفاذ الحق لأهله؟ فلعل قائلاً أن يقول باع ما لم يملك ببيع مقتسر على نفسه، ولابد من إبراز الجارية أو تُصَيّر أمرك إلى من أحببت. فلما رأى عزمه أمر بإخراجها من قصره وقد كانت وقعت من نفسه موقعاً فشهد على عينها وقضى بها لصاحبها..."**.[2] وهذا يدل على انصياع الأمير للحق الذي تحراه القاضي، وخوفه من تهديد القاضي بالاستقالة من منصبه، إذا لم ينفذ له الحكم، وما قد يسببه ذلك من إرباك وبلبلة تضر بسمعته وهيبته بين الرعية. ويدل على شدة تمسك الأمير بهذا القاضي، ما ترويه المصادر من حزنه وجزعه حين أُعلم بوفاته، مبدياً خشيته من صعوبة إيجاد من يحل محله، قائلاً: **" كُنت قد تفرجتُ من أمور الرعية بالقاضي الذي كان الله قد كفاني فخشيت ألاّ أُصيب منه خَلَفاً فدعوت الله عزوجل أن يوفق لي قاضياً مثله أجعله بيني وبين الناس..."**.[3]

---

(1) أحد كبار رجال القضاء المشهورين بالأندلس، ينظر عنه: محمد بن حارث الخشني، **قضاة قرطبة**، القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1966: 28–38؛ أبو الحسن بن عبد الله النباهي، **كتاب المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا**، نشر بعنوان: **تاريخ قضاة الأندلس**، بيروت، المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر(د.ت): 47–53.

(2) **أخبار مجموعة**: 126.

(3) **المصدر نفسه**: 126.

وفي عهد إمارة ابنه عبد الرحمن بن الحكم (206-238هـ/822-857م)، سار في ذات الاتجاه من الاستماع إلى نصائح الفقهاء. فقد عمل على زيادة البناء في المسجد الجامع بقرطبة وتوسيعه ليتسع لزيادة سكان المدينة. وكانت الأندلس قد تعرضت لهجمات النورمان، لاسيما مدينة اشبيلية، التي استوجب أحكام أسوارها خشية تكرر الهجوم عليها. فكتب الفقيه عبد الملك بن حبيب السلمي،[1] إلى الأمير عبد الرحمن بن الحكم ناصحاً بأن بنيان سور مدينة اشبيلية وتحصينها أكثر إلزاماً له من بناء الزيادة في المسجد الجامع بقرطبة. فأخذ برأيه في بنيان سور اشبيلية، ولم يثن ذلك عزمه عن بنيان الزيادة، فأعطى كلاً منهما بقسطه من العزيمة والسخاء بالنفقة، إلى أن كملا معاً كما أراده.[2]

وكان للأمير محمد بن عبد الرحمن (238-275هـ/857-886م) عدد من الوزراء المتقدمين في العقل والفضل وحسن السيرة، أمثال وليد بن غانم، وأمية بن عيسى. وكانا يتبادلان في إدارة وولاية مدينة قرطبة العاصمة، ولا ينفذان في أحكام المدينة، والأمور العظام فيها إلاّ بما يوافق الحق، ويقدمان النصيحة الخالصة للأمير محمد حين يحتاجها. من ذلك مثلاً، أن رجلاً من أهل العلم والرواية فر من بعض الكور، أو الولايات، هرباً من عاملها إلى قرطبة. فكتب ذلك العامل إلى الأمير محمد يغريه به، ويقول أنه أفسد عليه حكمه، ولا يصلح له أمر إلاّ بضمه إلى السجن. فأمر الأمير عبد الله متولي المدينة أمية بن عيسى بأن يقبض عليه ويودعه السجن. فما كان من أمية إلاّ أن اعتذر وقدم هذه النصيحة إلى الأمير قائلاً:" والله

---

[1] ينظر عنه: أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف الأزدي المعروف بابن الفرضي، **تاريخ علماء الأندلس**، القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1966: 1/269-272؛ محمد بن أبي نصر الحميدي، **جذوة المقتبس**، القاهرة، 1966: 282-284؛ Pons Boigues, **Los Historiadores Y geografos arabigo espanoles,** Amesterdam,1972, reprint of Madrid edition,1898 ; pp. 28-29.

[2] حيان بن خلف المعروف بابن حيان، **المقتبس في أخبار بلد الأندلس**، تحقيق، عبد الرحمن علي الحجي، بيروت، دار الثقافة، 1965 : 244.

ما أحبس رجلاً من أهل العلم والرواية فرّ عن جور ظالم مشهور بالظلم، ولو كان فيه خيرٌ ما فرّ من مثله عنه...".[1] فلما سمع ذلك الأمير محمد أخذ بكلامه، وأمر بالكتابة إلى ذلك العامل، وتوبيخه على فعلته، واستدعائه إلى قرطبة لمحاسبته.

وفي أثناء تولي وليد بن غانم لمدينة قرطبة سنة 260هـ/873م حدث جدب ومجاعة في البلاد، ولم يستطع الناس من زراعة أراضيهم، ولا حصدوا شيئاً. فاستدعى الأمير محمد وليد بن غانم، ومعه الوزراء وأصحاب المشورة، فسألهم عن فرض العشور على الغلات وتحريك الرعية لها، فكلهم رأوا أن يأخذ الأمير الناس بذلك على وجوبه عليهم يؤدونه إياه من مذخور أطعمتهم، ويشترونه من حيث ظهر لهم، إلا وليد بن غانم صاحب المدينة، فإنه قال له **"أيها الأمير الحق أحق أن يُتبع، وإنما العشور على الغلات، إذا وهبها الله وجب أداء فرضه فيها، وإذا اجْتُثَّت أصولها فلا زكاة على من حرمها، وهذا عام لم يزدرع فيه بذر ولا استُغِل زرع، فاقبل معذرة رعيتك، وارجع إلى ذخائرك في أهرائك وبيت مالك، فانفق على أجنادك، ورفّه رعيتك تعِنْهم على العمارة فيما يستأنفون حتى أن يلحقوا الإقالة، فإنه الحق على مثلك من ولاة العدل، فقد بلغنا أن طواغيت الروم فعلته بقسطنطينية وورمة، وأنتم أولى بذلك ".**[2] ولكن الأمير لم يقتنع ولم يأخذ بنصيحة وليد بن غانم، وأصر على الجباية. فاستقال وليد بن غانم من ولاية المدينة قائلاً: **"لا والله لا تقلّدتُ تحريك حبة واحدة منه"**. واتصل الخبر بالناس، وتقدم أحد الانتهازيين إلى الأمير، واسمه حمدون بن بسيل الأشهب، الذي كان من الطغاة البغاة. فسأل الأمير ولاية المدينة على أن يتضمن إيراد العشور، فعيّنه الأمير، فقام بانتهاك الستور وضرب الظهور، وقتل الأنفس بالتعليق. ففر الناس إلى الله عزوجل منه، فأماته الله بغتةً وقبضه إلى سخطه، فاتصل الخبر بالأمير وما نال الناس منه. فاستدعى وليد بن غانم، واعتذر إليه عن عدم أخذه بنصيحته، وسأله أن يرجع إلى ولاية المدينة ليصلح ما أفسده سلفه. ولكن هذا الرجل الصالح لقّن الأمير درساً

---

[1] ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس: 86.

[2] حيان بن خلف المعروف بابن حيان، المقتبس من أنباء أهل الأندلس، تحقيق، محمود علي مكي، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1973 : 172.

آخر، في النزاهة وعزة النفس، والامتعاض لعدم أخذ الأمير بنصيحته التي كانت ستجنب العباد الجور والعذاب، فقال: "**أما وقد صرت عندك في محل من يديله حمدون بن بسيل أو مثله، فلا والله لا خدمتك في المدينة أبداً** ".[1]

ويؤشر قبول أمراء الأندلس لبعض النصائح إلى نتائج إيجابية كانت خافية عليهم، مثال ذلك ماحدث في عهد الأمير عبد الله بن محمد (275-300هـ/888-912م). حيث تحالف ضده كل من ابن حفصون،[2] أحد كبار الخارجين على الدولة الأموية في الأندلس، وإبراهيم بن حجاج، أحد زعماء أشبيلية من العرب. وقد حدث صدام حربي بين قوات الأمير عبد الله، وقوات هذين المنشقين عليه، كان نتيجته هزيمة قواتهما. وكان لدى الأمير رهينتين لضمان عدم قيامهما بأعمال معادية للدولة، هما كل من ابن أخي عمر بن حفصون وابن إبراهيم بن حجاج، فقرر بعد انتهاء المعركة ضرب أعناقهما انتقاما من المتمردين. وفعلاً تم إعدام ابن أخي ابن حفصون. وحينما جاء دور ابن إبراهيم بن حجاج، تدخل أحد وصفاء الأمير، المدعو بدر، ونصح الأمير قائلاً: " **يا مولاي قد نفذ قتل ابن أخي ابن حفصون، فإن قُتل ولد ابن حجاج معه عقدت ما بينهما إلى الموت، وابن حجاج يُرجى، وابن حفصون لا يُرجى. فدعا بالوزراء وشاورهم فيما قال، فصوّبوا رأيه، ثم أشار بدر عند خروج الوزراء عنه بمكارمة ابن حجاج وإسلام ابنه إليه...**".[3]

وقد أدى قبول هذه النصيحة من قبل الأمير، ومن ثم تعزيزها، بأن أسندت ولاية أشبيلية إلى ولد ابن حجاج الذي كان مرتهناً وولاية قرمونة إلى أخيه في حياة أبيهما.[4] فتحسنت علاقة ابن حجاج مع الإمارة الأموية، وتخلى عن تحالفه مع المتمرد ابن حفصون، وأورد الجباية والهدايا إلى دار الإمارة، وتحسنت أحوال العاصمة قرطبة الاقتصادية، بانفتاح طريق اشبيلية والغرب إليها. ونتيجة لهذه

---

[1] ابن القوطية، المصدر السابق: 88؛ ابن حيان، المصدر السابق: 173.

[2] يراجع عن حركة ابن حفصون: ابن القوطية، المصدر السابق: 90-94؛ حيان بن خلف المعروف بابن حيان، المقتبس، نشر ملشور أنطونيا، باريس، 1937؛ ابن عذاري، المصدر السابق: 106/2.

[3] ابن القوطية، المصدر السابق: 112.

[4] أحمد بن عمر بن أنس العذري، نصوص عن الأندلس من كتاب ترصيع الأخبار وتنويع الآثار، تحقيق، عبد العزيز الأهواني، مدريد، 1965 : 103.

النصيحة أيضاً تبين مدى رجاحة عقل صاحبها بدر، الذي قدمه الأمير إلى منصبي الوزارة والشورى.[1]

3- عصر الخلافة الأموية:

ولعل أبلغ النصائح التي قيلت للحكام الأندلسيين، لغرض تقويم سيرتهم، والحفاظ على السلطة الشرعية للدولة، هي ما كانت في عهد الخليفة الأموي عبد الرحمن الثالث الملقب بالناصر لدين الله (300-350هـ/912-961م). وكان هذا الخليفة كلفاً بعمارة الأرض، وإقامة معالمها، وتشييد القصور، وتخليد الآثار الدالة على قوة الملك وعزة السلطان وعلو الهمة، مما أدى به إلى الإفراط في ذلك، والانهماك في الناحية العمرانية. وقد تجلى ذلك كله في بناء مدينة الزهراء،[2] الذائعة الصيت بقصورها الشامخة البديعة، وزخارف أعمدتها، وجدرانها ومداخلها. وأدى انشغاله بها إلى تأخره عن شهود الجمعة بالمسجد الجامع الذي اتخذه لثلاث جمع متواليات.

---

[1] ابن القوطية، **المصدر السابق**: 113؛ وينظر أيضاً: أمين توفيق الطيبي، **"قيام عمر بن حفصون وبنيه في حصن بُبشتر على الإمارة الأموية بقرطبة"**، ضمن كتاب: **دراسات وبحوث في تاريخ المغرب والأندلس**: 134.

[2] هذه المدينة هي من أهم المآثر المعمارية للخليفة الأندلسي عبد الرحمن الناصر لدين الله. بنيت على مسافة نحو ثمانية كيلومترات إلى الشمال الغربي من قرطبة على سفح جبل العروس. ابتدأ البناء فيها سنة 325هـ/936م، وانتقل إليها الناصر في سنة 336هـ/947م. عمل في بنائها جيش من العمال والصنّاع المهرة. اشتملت مبانيها على أربعة الآف سارية ما بين كبيرة وصغيرة جلب بعضها من روما والقسطنطينية. وكان القصر الخليفي وما حواه من قاعات يعد آية من آيات الإبداع. وقد أطال المؤرخون في وصف قصر الزهراء، وتعرضوا لبلاطه ومحتوياته وقاعاته الملوكية والتماثيل التي زينت تلك القاعات.ينظر: ابن عذاري، **البيان المغرب**: 231/2؛ أحمد بن محمد المقري، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1968: 523/1-528؛ نجلة إسماعيل العزي، **قصر الزهراء في الأندلس**، بغداد، مديرية الآثار العامة، 1977: 29-33، وعن قاعات قصر الزهراء ص100 وما بعدها. خليل إبراهيم السامرائي ورفاقه، **تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس**، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2004: 181-184.

فلما رأى ذلك قاضي الجماعة بقرطبة منذر بن سعيد البلوطي،[1] أراد أن يعطيه درساً قاسياً، ونصيحة مدوية، لعله يتعظ ويعتبر. فخطب في صلاة الجمعة، والخليفة جالس في المسجد، مبتدأً بقوله تعالى: ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ (١٢٨) وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ (١٢٩) وَإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ (١٣٠) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ (١٣١) وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ (١٣٢) أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ (١٣٣) وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ (١٣٤) إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (١٣٥)﴾.[2] ثم واصل تلك الآيات بكلام ذمّ فيه الإسراف في البناء والمغالاة في الزخرفة والنفقة. وذكر قول الله تعالى مرة أخرى قائلاً: ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (١٠٩) لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (١١٠)﴾.[3] وأتى بما يشاكل المعنى من التخويف بالموت والتحذير من فجأته، والدعاء إلى الزهد في هذه الدار الفانية، والحض على اعتزالها، والرفض لها، والتقليل من طلب الدنيا، ونهي النفس عن الشهوات. وأسهب في ذلك كله، وأضاف إليه من آي القرآن ما يطابقه، وجلب من الحديث والأثر ما يشاكله، حتى بكى الناس وخشعوا وضجّوا بالدعاء والتضرع والتوبة والإنابة إلى الله تعالى.

وكان نصيب الخليفة الناصر لدين الله من ذلك اللوم وتلك النصائح كبيراً. وقد علم أنه المقصود به، فبكى وندم على ما سلف من إفراطه، واستعاذ بالله من

---

[1] من أشهر قضاة الأندلس، تولى قضاء قرطبة سنة 339هـ/ 950م، واستمر فيه إلى وفاته سنة 355هـ/ 946م . ينظر عنه: ابن الفرضي، **تاريخ علماء الأندلس**:144/2؛ أبو نصر الفتح بن محمد بن عبد الله بن خاقان، **مطمح الأنفس ومسح التأنس في ملح أهل الأندلس**، تحقيق، محمد علي شوابكة، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1983:237-259؛ النباهي، **تاريخ قضاة الأندلس**: 66-75؛ المقري، المصدر السابق: 372/1-375.

[2] **سورة الشعراء**، الآيات: 128-135.

[3] **سورة التوبة**، الآيتين: 109-110.

سخطه. إلا أنه عزّ عليه طريقة المنذر بن سعيد في توجيهه، وقسوة ألفاظه عليه. وبعد انتهاء الصلاة، وانصراف المنذر بن سعيد، شكا ذلك لوده الحكم، وقال له: **"والله لقد تعمدني منذر بخطبته، وأسرف في ترويعي وأفرط في تقريعي، ولم يحسن السياسة في وعظي وصيانتي عن توبيخه. واستشاط غيظاً عليه، وأقسم ألاّ يصلي خلفه الجمعة أبداً. فقال له الحكم: وما الذي يمنعك من عزل منذر بن سعيد والاستبدال منه بغيره؟ فزجره وانتهره، وقال له: أمثل منذر بن سعيد في فضله وورعه وعلمه وحلمه – لا أم لك – يُعزل في إرضاء نفس ناكبة عن الرشد سالكة غير القصد؟ هذا ما لا يكون، وإني لأستحي من الله تعالى أن أجعل بيني وبينه شفيعاً في صلاة الجمعة مثل منذر بن سعيد. ولكنه وَقَذَ نفسي وكاد أن يُذهِبها، والله لوددتُ أني أجِدُ سبيلاً إلى كفارة يميني بملكي. بل يُصلي بالناس حياته وحياتنا، فما أظننا نغتاظ منه أبداً."**.[1]

إن نصيحة القاضي منذر بن سعيد البلوطي للخليفة عبد الرحمن الناصر لدين الله، تمثل صورة رائعة من محاسبة العلماء للحكام. وتلك هي الطريقة المُثلى، وذلك هو حكم الإسلام المفروض في وجوب محاسبة الحكام، وفي تبيان وإيضاح عاقبة الله سبحانه وتعالى لمن لم يقُم به ويفسح المجال له. وقد تمسك السلف الصالح بذلك حكاماً ومحكومين، فقاموا بأداء المهمة على خير ما يرام. ويبدو أن الناصر لدين الله كان من كبار السعداء ﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓ﴾.[2] وإننا، وكما يقول أحد الباحثين، بقدر إكبارنا لموقف القاضي منذر بن سعيد، نُكبِر في هذا الخليفة التقي، الذي لم يستكبر عن الرجوع إلى الحق، رغم قدرته على البطش والعزل. وكل ما فعله هو القسم بعدم الصلاة خلفه. ولكنه سرعان ما ندم على ما قرر، وتمنى لو أنه استطاع أن يكفر عن يمينه بكل ما يملك. وبالتأكيد فإن الخليفة الناصر قد أحسّ بأن المبالغة في الإنفاق على مدينة الزهراء بتلك الصورة المترفة

---

[1] ابن خاقان، المصدر السابق: 247-248؛ وينظر: المقري، المصدر السابق: 1/570-571.

[2] سورة الزمر: الآية 18.

كان أمراً ينقصُه الصواب. وأن الصواب هو البعد عن التمادي في الإسراف. وإذا لم يكن الحاكم المسلم متزناً ومعتدلاً، فلا أقل من أن يستمع إلى النصيحة والقول الحسن. وقد أوضح بتصرفه هذا أن الحريص على مصلحة الدولة ورئيسها، ليس من يداهن ويخادع، وإنما الحريص هو من يُرشِدُه إلى عيوبه.(1) ولقد كانت هذه النصيحة أيضاً وموقف الخليفة منها درساً بليغاً لخلفه وولي عهده الحكم الثاني المستنصر بالله. تعلم فيها الأخير أنواع الرجال، ومن هو الجدير منهم بالتعامل معهم، أو إقصائهم.(2) وليس أدل على ذلك من أن القاضي منذر بن سعيد استمر في منصبه طيلة ما تبقى من حكم الخليفة الناصر لدين الله. كما استبقاه الخليفة الحكم على القضاء، وكان يجالسه، ويرافقه في بعض جولاته ونزهاته.(3) إلى أن توفي سنة 355هـ/965م، بعد خمس سنوات من بداية حكم الخليفة الحكم المستنصر.

لم تكن خطبة الجمعة التي نصح فيها القاضي منذر بن سعيد الخليفة عبد الرحمن الناصر هي المرة الوحيدة التي تناول فيها نصحه، ليكف عن إسرافه في الإقبال على إنشاء القصور والمبالغة في زخرفتها وتجميلها. فتشير الروايات،(4) إلى أن الخليفة كان قد اتخذ لسقف القُبَيْبَة الصغرى التي كانت ماثلة على الصرح الممرد المشهور بقصر الزهراء قراميد ذهب وفضة. أنفق عليها مالاً كثيراً، وجعل سُقُفها صفراء فاقعة، إلى بيضاء ناصعة، تسلب الأبصار بأشعة أنوارها، وجعل فيها إثر تمامها لأهل مملكته مشهداً. فقال يوماً لمن حضر من قرابته ومن وزرائه وأهل

(1) ينظر: عبد العزيز البدري، **الإسلام بين العلماء والحكام**، المدينة المنورة، المكتبة العلمية، بيروت، دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر، 1966: 75.

(2) وفاء عبد الله بن سليمان المزروع، **الخليفة الأموي الحكم المستنصر**، جدة، الدار السعودية للنشر والتوزيع، 1982: 31.

(3) ينظر النباهي، **تاريخ قضاة الأندلس**: 72-73.

(4) ينظر: ابن خاقان، **المصدر السابق**: 258-259؛ النباهي، **المصدر السابق**: 71-72؛ المقري، **المصدر السابق**: 574/1؛ وينظر أيضاً علي أدهم، **عبد الرحمن الناصر**، القاهرة، سلسلة أعلام العرب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1972: 149-150.

الخدمة مفتخراً عليهم بما صنعه من ذلك وما يتصل به من البدائع الفائتة: **"هل رأيتم قبلي أو سمعتم من فعل مثل فعلي هذا أو قدر عليه؟"**.

ومثل عادة المتحذلقين والمداحين والمداهنين من الحاشية في كل زمان ومكان، كان ردهم وإجابتهم واحدة، فقالوا أنهم لم يسمعوا قط بملكٍ فعل ما فعله، ولا انتهى إليهم خبره. فأبهجَهُ قولهم، وداخله الزهو والكبرياء بما فعل. وبينما هم في تلك الحالة من الابتهاج والسرور، إذ دخل عليهم القاضي منذر بن سعيد، وهو ناكس الرأس حزين النفس لما رأى وسمع. فلما أخذ مجلسه قال له الخليفة مثلما قال لوزرائه وحاشيته من ذكر السقف، واقتداره على ابتداعه. فانهمرت دموع القاضي على لحيته ورد عليه رداً بليغاً يحمل معاني النصيحة بكل صدق وإيمان، وقال له: **"والله يا أمير المؤمنين ما ظننتُ أن الشيطان لعنه الله يبلغ منك هذا المبلغ، ولا أن تمكنه من قيادك هذا التمكين، مع ما آتاك الله وفضّلك على العالمين، حتى يُنزِلك منازِل الكافرين فانفعل عبد الرحمن من قوله، وقال: انظر ما تقول، وكيف أنزلني منازِلهم؟ قال نعم أليس الله تبارك وتعالى يقول:** ﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴿٣٣﴾ وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَٰبًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِـُٔونَ ﴿٣٤﴾﴾.[1] **فوجم الخليفة عبد الرحمن، ونكس رأسه ملياً ودموعه تجري على لحيته خشوعاً لله تبارك وتعالى، وندماً. ثم أقبل على منذر وقال له: جزاك الله تعالى يا قاضي خيراً عنا وعن المسلمين والدين، وكَثّر في الناس من أمثالك، فالذي قُلتَ، والله الحق. وقام من مجلسه ذلك وهو يستغفر الله تعالى، وأمر بنقض سُقُفْ القبة وأعاد قرمدها تراباً على صفة غيرها"**.[2]

---

(1) سورة الزخرف، الآيتين: 33-34.

(2) ينظر: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الشهير بلسان الدين ابن الخطيب، **أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الإحتلام من ملوك الإسلام**، تحقيق، سيد كسروي حسن، بيروت، دار الكتب العلمية، 2003: 2/39-40؛ النباهي، المصدر السابق: 71-72.

هكذا كان القاضي منذر بن سعيد يكثر النصيحة للخليفة عبد الرحمن الناصر، ويحثّه على التقليل من الإسراف، وعدم الانشغال بالبنيان والانجراف وراء من يتملقونه، ويكثرون مديح بنيانه. فلقد حضر معه يوماً في الزهراء، فقام أحد رجال الحاشية المدعو بالرئيس عثمان بن إدريس، فأنشد قصيدة منها:

سيشهدُ ما أبقيتَ أنكَ لــــم تَكَــنْ مُضيعاً وقد مكّنت للــدين والــدنيا

فيا لجامع المعمور للعلم والتقـــى وبالزهرة الزهراء للملك والعليـــا

فاهتز الناصر لذلك طرباً، ولكن منذر بن سعيد بادره بنصيحة شعرية، صاغها في البيتين الآتيين:

يـــا بـــاني الزهـــراء مُســـتغرقاً أوقاتَـــهُ فيهـــا أمـــا تَمهَـــلِ

لله مــــا أحســـــنها رونقـــــاً لو لـــم تكـــن زهرتهـــا تذبَـــلِ

فقال الخليفة: "**إذا هبّ عليها نسيم التذكار والحنين، وسقتْها مدامع الخشوع، يا أبا الحكم لا تذبل إن شاء الله تعالى، فقال المنذر: اللهم اشهد أني قد بثثّتُ ما عندي ولم آلُ نُصحاً**".[1] وقد صدق القاضي منذر بن سعيد رحمه الله تعالى فيما قال، فإنها ذبُلت بعد ذلك في الفتنة التي ابتدأت سنة 399هـ/1008م، وفقدت رسومها عندما اجتاحت الأندلس وقرطبة خاصة عوامل هذه الفتنة جراء الصراع على السلطة في بداية القرن الخامس للهجرة/الحادي عشر الميلادي، فتعرضت إلى الدمار والحرق ونُهِب ما حوته من نفيس التُحَف.

---

[1] المقري، المصدر السابق: 1/575-576؛ أدهم، المرجع السابق: 149-150.

المصادر والمراجع

أ- المصادر الأولية:

القرآن الكريم

1- ابن الأبار، محمد بن عبد الله، **الحلة السيراء**، تحقيق، حسين مؤنس، القاهرة، 1963.

2- الحميدي، محمد بن أبي نصر الحميدي، **جذوة المقتبس**، القاهرة، 1966.

3- ابن حيان، حيان بن خلف، **المقتبس**، نشر ملشور أنطونيا، باريس، 1937.

4- ــــــــــ، **المقتبس في أخبار بلد الأندلس**، تحقيق، عبد الرحمن علي الحجي، بيروت، دار الثقافة، 1965.

5- ــــــــــ، **المقتبس من أنباء أهل الأندلس**، تحقيق، محمود علي مكي، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1973.

6- ابن خاقان، أبو نصر الفتح بن محمد بن عبد الله، **مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس**، تحقيق، محمد علي شوابكة، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1983.

7- الخشني، محمد بن حارث، **قضاة قرطبة**، القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1966.

8- ابن الخطيب، أبو عبد الله لسان الدين محمد بن عبد الله، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق، محمد عبد الله عنان، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1973.

9- ــــــــــ **أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الإحتلام من ملوك الإسلام**، تحقيق، سيد كسروي حسن، بيروت، دار الكتب العلمية، 2003.

10- ابن عذاري، أبو العباس أحمد بن محمد، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، نشر، كولن وليفي بروفنسال، ليدن، 1948.

11- العذري، أحمد بن عمر بن أنس، **نصوص عن الأندلس من كتاب ترصيع الأخبار وتنويع الآثار**، تحقيق، عبد العزيز الأهواني، مدريد، 1965.

12- ابن الفرضي، أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف الأزدي، **تاريخ علماء الأندلس**، القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1966.

13- ابن القوطية، أبو بكر محمد بن عمر، **تاريخ افتتاح الأندلس**، نشره وترجمه للاسبانية، خوليان رايبيرا، مدريد، 1926.

14- مجهول المؤلف، **أخبار مجموعة**، نشر لافوينتي القنطرة، مدريد، 1867.

15- المقري، أحمد بن محمد، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1968.

16- النباهي، أبو الحسن بن عبد الله، **كتاب المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا**، نشر بعنوان: **تاريخ قضاة الأندلس**، بيروت، المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر(د.ت).

ب- المراجع الثانوية:

17- أدهم، علي، **عبد الرحمن الناصر**، القاهرة، سلسلة أعلام العرب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1972.

18- البدري عبد العزيز، **الإسلام بين العلماء والحكام**، المدينة المنورة، المكتبة العلمية، بيروت، دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر، 1966.

19- السامرائي، خليل إبراهيم، **إمارة كريت الأندلسية**، مجلة الجامعة، الموصل، أيلول، 1978.

20- السامرائي، خليل إبراهيم ورفاقه، **تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس**، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2004.

21- الطيبي، أمين توفيق، **"إمارة عربية أندلسية في جزيرة أقريطش (كريت)**، بحث منشور ضمن كتاب: **دراسات وبحوث في تاريخ المغرب والأندلس**، ليبيا-تونس، الدار العربية للكتاب، 1981.

22- ــــــــــــ، **"قيام عمر بن حفصون وبنيه في حصن بُبشتَر على الإمارة الأموية بقرطبة"**، ضمن كتاب: **دراسات وبحوث في تاريخ المغرب والأندلس**، ليبيا- تونس، الدار العربية للكتاب، 1981.

23- العزي، نجلة إسماعيل، **قصر الزهراء في الأندلس**، بغداد، مديرية الآثار العامة، 1977.

24- غنيم، إسمت، **الإمبراطورية البيزنطية وكريت الإسلامية**، جدة، 1977.

25- المزروع، وفاء عبد الله بن سليمان المزروع، **الخليفة الأموي الحكم المستنصر**، جدة، الدار السعودية للنشر والتوزيع، 1982.

26- مؤنس، حسين، **فجر الأندلس**، القاهرة، الشركة العربية للطباعة والنشر، 1959.

27- Pons Boigues,**Los Historiadores Y geografos arabigo espanoles,** Amesterdam,1972, reprint of Madrid edition,1898.

28- O Callaghan, **A History of Medieval Spain**, Ithaca and London, 1975.

المبحث السادس
أسباب وتداعيات سوء فهم علماء الغرب
لحقيقة فلسفة ابن رشد في العصور الوسطى[1]

ليس من السهولة بمكان التطرق إلى حقيقة فلسفة أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد، (ت595هـ/1198م) نظراً لكثرة ما أثاره هذا الفيلسوف من جدل ودويّ في حياته، وبعد مماته من قبل علماء الكلام المسلمين، ورجال الكنيسة في العصور الوسطى، حتى أنه أصبح عند بعضهم مثالاً للكافر الملعون. في حين اتخذ بعض الكتّاب موقف الدفاع المتحمس عنه، لإثبات أنه كان فيلسوفاً مسلماً مؤمناً، بتأليف عنوانه: "**الفيلسوف المفترى عليه: ابن رشد**".[2] والواقع أن ابن رشد كان فيلسوفاً عقلياً مؤمناً، له فلسفته العقلية الخاصة، [3] التي تتسق أتم اتساق مع فكرته الدينية الفلسفية ضمن إطار الفلسفة الإسلامية التي جاءت امتدادا لأبحاث دينية ودراسات كلامية سابقة. فهي تبدأ بالواحد،[4] وتحلل فكرة الإلوهية تحليلاً شاملاً ودقيقاً، فهو المبدع والخالق، أبدع كل شيء من لاشيء وخلق الأزل، ونظمّه وسيّره. والنفوس البشرية لا تستطيع الكشف عن الحقائق الكلية إلا بمدد سماوي وفيض علوي، أو بمعونة العقل الفعال. ويسلم فلاسفة الإسلام جميعاً بهذا الاتصال، ولكن ابن رشد يربط النفس بالجسم برباط أوثق على نحو ماصنع أرسطو[5].

---

[1] ألقي هذا البحث في المؤتمر العلمي الدولي: (عالم الإسلام: التاريخ والمجتمع والثقافة) بجامعة الصداقة الروسية/ موسكو للمدة من 28-30/تشرين الأول (أكتوبر)/2010.

[2] محمود قاسم، نشر مكتبة الأنجلو المصرية، (د.ت).

[3] ينظر: محمد عاطف العراقي، **النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد**، القاهرة، دار المعارف،1967: 14.

[4] أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، **الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة**، تحقيق، محمد عابد الجابري، ط2، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2002: 123.

[5] ينظر: إبراهيم بيومي مدكور، "**الفلسفة**"، فصل ضمن كتاب: **أثر العرب والإسلام في النهضة الأوربية**، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970: 142.

وتتميز فلسفة ابن رشد كغيره من فلاسفة المسلمين، أنه حاول التوفيق بين أفلاطون وأرسطو، (Aristotle) كما حاول التوفيق بين الفلسفة والدين، بل تطويع فلسفة أرسطو للدين، والدفاع عن أرسطو ما أمكن. وعند ابن رشد أن الحكمة صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة وهما مصطحبان بالطبع ومتحابتان بالجوهر والغريزة.[1] ويقول ابن رشد بوحدة الحقيقة، ويرى أن سلامة الدين والفلسفة في أن يُفصل أحدهما عن الأخر، فلا تضاف إلى التعاليم الدينية نظريات فلسفية، ولا تصبغ الفلسفة بصبغة دينية، ذلك لان لكل مقام مقالاً، والفلسفة إنما تعني الخاصة، في حين أن الدين يخاطب العامة، ومن الحكمة أن تخاطب الناس على قدر عقولهم[2].

وقد تمسك ابن رشد بالعقل لضرورات معرفية، بغية محاربة الاتجاهات الباطنية، وتجاوز علم الكلام الأشعري، والرجوع إلى المعقول في فلسفة أرسطو، من أجل حماية الشريعة من الأساليب الجدلية الكلامية. وقد حاول في طريقته هذه الاستناد إلى حيثيات عرضها بطريقة الفقيه والفيلسوف، عرضاً مفصلاً، لاسيما وهو القاضي المتمرس، والفقيه المجتهد، اعتمد فيها على المعقول والمنقول على حد سواء، موظفاً ثقافته الفقهية والكلامية والفلسفية الواسعة، وقدرته الجدلية والبرهانية الفائقة التي هدف من خلالها إلى "**عقلنة المعرفة**".[3] فضلاً عن ذلك فقد ألف بعض المؤلفات الخاصة بالعلاقات بين الفلسفة والدين، مثل كتابه: **فصل المقال وتقرير ما**

---

[1] أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، **فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال**، منشور ضمن كتاب: **فلسفة ابن رشد**، بيروت، دار الآفاق الجديدة، 1978: 65 فما بعدها؛ وينظر: عبد الرحمن بدوي، **دور العرب في تكوين الفكر الأوربي**، ط3، الكويت، وكالة المطبوعات- بيروت، دار إحياء الكتب العربية، 1979: 232-237 ؛ محمد يوسف موسى، **بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط**، القاهرة، دار المعارف، 1959:90-91.

[2] ابن رشد، **فصل المقال**:59؛ ابن رشد، **مناهج الأدلة**:90؛ وينظر:مذكور، المرجع السابق:153-154.

[3] محمد أركون، "**ابن رشد رائد الفكر العقلاني والإيمان المستنير** "، ترجمة هاشم صالح، **مجلة عالم الفكر**، المجلد السابع والعشرون، العدد الرابع، نيسان/ أبريل- حزيران/ يونيو، الكويت، 1999: 11.

بين الشريعة والحكمة من الاتصال، الذي رد فيه على كتاب الغزالي: **فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة**، وكتاب: **تهافت التهافت**، الذي رد فيه على كتاب الغزالي: **تهافت الفلاسفة**. كذلك حاول أن يحط ما أمكنه من قدر منهجية المتكلمين في كتابه: **الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة**، فضلاً عن تأليفه لكتاب مهم في أصول الفقه هو: **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**.

إن هذه المؤلفات تشير بشكل واضح إلى أن ابن رشد كان يريد أن يظل مفكراً مسلماً يتحمل فكرياً بكل ثقافته الفلسفية، ومعرفته العلمية المتوفرة في عصره، مسؤولية جميع المشاكل التي تولدت عن المقارعة بين ظاهرة الوحي القرآني (= الدين أو الشرع)، وبين الموقف الفلسفي المحض (= الحكمة) الأكثر صرامة. وقد خاض ابن رشد معركة حقيقية وخصبة على صعيد عام الكلام، والفقه، والتفسير، وذلك عن طريق استخدام إمكانياته وكفاءاته الفلسفية.ورغم هذا فإنه لم يصل به الحد إلى الخروج نهائياً من الطوق العقدي الذي ينغلق داخله المتمسكون بالنص، لكنه حاول أن يُلطف أو يُطوّع من قواعد تفسير النصوص، وأن يقوي من مكانة العقل الذي أراد له أن يلعب دوراً محركاً ومحافظاً على حق الإنسان في التساؤل والنقد.[1]

وكان ابن رشد في محاولاته للرد على دعاوى المتكلمين والفلاسفة الجبريين وإبطالها، يعتمد ليس على الشريعة حسب، إنما على ثقافة الأمم السالفة، وعلى الفكر الفلسفي والحكمة. ولكنه لم يكن يحاول الهجوم عليهم إلا عندما يخوضون في حقل النقاش العقلي، وقد دحض في مؤلفاته علماء الكلام الذين كانوا يزعمون أنهم يبثون عقائدهم بالجدل.[2] ويجمع ابن رشد بين المتكلمين في المشرق، والفلاسفة من أمثال الفارابي (ت339هـ/950م)، وابن سينا (ت428هـ/1037م)، وحتى الغزالي

---

(1) **مجلة عالم الفكر**: 12، 24، 25.

(2) أرنست رينان، **ابن رشد والرشدية**، نقله إلى العربية، عادل زعيتر، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، 1957: 174.

(ت501هـ/1111م) في كفة واحدة، ويتهمهم جميعاً بأنهم لا يستعملون الطرق البرهانية، وأن طريقتهم في الاستدلال واحدة لا تختلف. فهو يقول مثلاً في تفسيره لكتاب **السماع الطبيعي**: بأن طريقة ابن سينا في إثبات قوله في "المحرك الأول" هي طريقة المتكلمين، وقوله دائماً وسط بين المشائين والمتكلمين.[1]

وإذا ماإنتقلنا إلى موقف ابن رشد من الشريعة والفلسفة، نجد أنه قد وضع حداً بينهما فالمتمعن في نصوص كتابه **فصل المقال**، يجد أن للفلسفة حقلها الخاص، وللدين إطاره الخاص، رغم عدم وجود التناقض، وأن ابن رشد يرى أن في الشرع أشياء لا ينبغي أن يعلم بحقيقتها جميع الناس، ولا يجب أن يُصرّح بها إلا لمن هو من أهل التأويل والراسخون في العلم.[2] فهو يقول في **الكشف عن مناهج الأدلة**: "ينبغي أن يُقر الشرع على ظاهره ولا يُصرّح للجمهور بالجمع بينه وبين الحكمة، لأن التصريح بذلك هو تصريح بنتائج الحكمة لهم دون أن يكون عندهم برهان عليها وهذا لا يحل ولا يجوز، أعني أن يُصرّح بشيء من نتائج الحكمة لمن لم يكن عنده البرهان عليها، لأنه لا يكون مع العلماء الجامعين بين الشرع والعقل، ولا مع الجمهور المتبعين لظاهر الشرع فيلحق من فعله هذا إخلال بالأمرين جميعاً، أعني بالحكمة والشرع عند أناس وحفظ الأمرين جميعاً عند آخرين.[3]

وقد اتبع ابن رشد منهجاً نقدياً في دفاعه وتوضيحه للعلاقة بين الفلسفة والدين قائماً على تأويل الظاهر واللجوء إلى القياس العقلي، ونقد موقف المنكرين للنظر

---

[1] أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، **الجوامع في الفلسفة كتاب السماع الطبيعي**، تحقيق وتعليق، جوزيف بويج، مدريد، المعهد الإسباني العربي للثقافة، 1983: 21، 26. والمقصود بالمشائين: هم الفلاسفة الذين اتبعوا نهج أرسطو، وأُطلق هذا اللقب على فلسفة أرسطو لأنه كان يُلقي دروسه وهو يمشي حول حديقة مدرسته التي أنشأها في ملعب رياضي يُسمى (لوقيون)، وتلامذته حوله.

[2] ابن رشد، **فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال**، تحقيق، ألبير نصري نادر، ط3، بيروت، دار الشروق، 1973: 36، 52.

[3] ابن رشد، **الكشف عن مناهج الأدلة**: 89.

العقلي.[1] الذين لم يدركوا أن حقيقة الشريعة تصل إلى أعلى صورها في حقيقة الفلسفة البرهانية، وتصبح على هذا الشكل موافقة لمصلحة الأخلاق والدولة، ومناسبة للازدهار الحضاري والثقافي في المجتمع، مع الإقرار بالوحدانية الإسلامية وبالشرع في صورته الأولى.[2] وقد حث ابن رشد على الاستعانة والاستفادة مما قاله الأقدمون في مسألة القياس العقلي والبرهان، لاسيما المخزون من التراث اليوناني المتمثل في المؤلفات الفلسفية التي وصفت الأقيسة البرهانية قبل أن يستنبطها الفكر الفلسفي العربي الإسلامي. فينبغي، كما يرى، " أن نضرب بأيدينا إلى كتبهم فننظر فيما قالوه من ذلك: فإن كان صواباً قبلناه منهم، وإن كان فيه ما ليس بصواب، نبهنا عليه ".[3] وهو ينطلق في هذا من مبدأ أن الفرد الواحد لا يمكنه إدراك كل العلوم، ولا يمكن لأمة من الأمم، أو لإنسان واحد أن يُنشئَ صناعة واحدة، فكيف بصناعة الصنائع، وهي الحكمة، لهذا يؤكد على النظر في كتب الأمم السالفة، وما الذي قالوه عن شرائط البرهان العقلي،[4] "فما كان منها موافقاً للحق قبلناه منهم وسررنا به وشكرناهم عليه، وما كان منها غير موافق للحق نبهنا عليه وحذرنا منه وعذرناهم ".[5]

هذه جوانب من أفكار وطروحات ابن رشد الفلسفية. ويمكن التعرف من النص الأخير على المنطلق العام في تعامله مع التراث الفلسفي لليونان، الذي لم

---

(1) ينظر: محمد عاطف العراقي، "**الحس النقدي عند الفيلسوف ابن رشد**"، **مجلة عالم الفكر**، المجلد السابع والعشرون، العدد السابع، نيسان/ أبريل– حزيران/ يونيو، الكويت، 1999: 72.

(2) نايف بلوز، " **ابن رشد بين العقلانية والإيدولوجيا** " **مجلة عالم الفكر**، المجلد السابع والعشرون، العدد الرابع، نيسان/ أبريل– حزيران/ يونيو، الكويت، 1999: 29-30.

(3) ابن رشد، **فصل المقال**، تحقيق، ألبير نصري: 32.

(4) للمزيد من المعلومات عن تأثر ابن رشد بمنطق أرسطو في هذا المجال، ينظر: أحمد صبحي، "**هل أحكام الفلسفة برهانية** "، بحث ضمن محاضر ندوة **ابن رشد وفلسفته بين التراث والمعاصرة**، بغداد، بيت الحكمة، 2000: 279-326.

(5) ابن رشد، **فصل المقال**، تحقيق، ألبير نادر: 33.

يكن معروفاً للعالم المسيحي حتى أواخر القرن الثاني عشر الميلادي/ السادس للهجرة، حيث بدأ الأوربيون بالإطلاع عليه، عن طريق حركة الترجمة التي انطلقت من مدينة طليطلة (Toledo)، التي أصبحت بعد وقوعها بيد الإسبان سنة 478هـ/1085م مركزاً فريداً للترجمة من العربية إلى اللاتينية، وبلغت أوجها في هذا القرن.[1] وقد نالت الفلسفة اهتماماً كثيراً، وأقبل الناس عليها، ويؤيد هذا الإقبال والانتشار قول العلامة ابن خلدون في هذا الصدد: "... **بلغنا لهذا العهد أن هذه العلوم الفلسفية ببلاد الفرنجة من أرض رومة وما إليها من العدوة الشمالية نافقة الأسواق، وأن رسومها هناك مجددة، ومجالس تعليمها متعددة، ودواوينها جامعة متوفرة وطلبتها متكثرة** ".[2]

ويبدو أن فلسفة ابن رشد على الخصوص هي التي يسبق إليها الذهن عند النظر إلى قول ابن خلدون في النص أعلاه. ذلك لأن تأثير هذا الفيلسوف القرطبي العظيم في الغرب لا يجاريه فيه تأثير أي فيلسوف مسلم أخر، لأننا وحسب قول عبد الرحمن بدوي،[3] لا نستطيع مثلاً أن نتحدث عن (فارابية) أو (سيناوية) لاتينية، ولكننا نجد في مقابل ذلك (رشدية) قوية جداً، كان لها أنصارها في أوربا طوال أكثر من قرنين من الزمن.

ويعد العالم ميخائيل سكوت (Michael Scot ت 631هـ /1236م)، من أشهر المترجمين الذين اهتموا بتراث ابن رشد، فهو الذي نقل العديد من كتبه إلى اللاتينية، فضلاً عن شروحه وتعليقاته على كتب أرسطو، مثل: **السماء والعالم**،

---

(1) David C. Lindberg,, **"The Transmission of Grrek and Arabic to the West",in: Science in Middle Ages, ed by: David C.Lindberg, Chicago University Press, 1978: 62-67.**

(2) عبد الرحمـــن بن محمد بن خلـــدون، **مقدمة ابن خلـــدون**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (د.ت): 481.

(3) **دور العرب في تكوين الفكر الأوربي**: 34.

وكتاب النفس، وشروح الكون، والآثار العلوية، والقوى الطبيعية، وغيرها.[1] وهو بهذه التراجم يعتبر أول من أدخل ابن رشد إلى اللاتين.[2] ويقول البعض أنه قام بهذه الترجمة، أو ببعضها، وهو بطليطلة بمعاونة يهودي أسمه أندراوس، أو أنه قام بها في بلاط الملك النورماندي فردريك الثاني (Frederick II) بمعاونة نفر من المترجمين، فذاعت في الأوساط الجامعية الأوربية ابتداء من سنة 629هـ/1231م.[3] وتعد إسهامات سكوت ذات نتائج قيمة، لأنه ترجم فلسفة ابن رشد إلى العالم اللاتيني، وهي حية جديدة، لأن ابن رشد كان يكتب في القرن السادس للهجرة/ الثاني عشر الميلادي، فسهل وصوله إلى الغرب والتأثير فيه، ولهذا يعد سكوت أحد مؤسسي المذهب الرشدي اللاتيني المعروف بإسم (Averroism).[4] وساهم مترجمون آخرون في طليطلة بنقل مؤلفات ابن رشد إلى اللاتينية، من أشهرهم هرمان الألماني (Hermanus Alemanus).[5]

وكانت الترجمة بشكل عام تتم بطريقة عجيبة، حيث يضع أحد اليهود المتقنين للغة العربية ترجمة الكلمة أو التعبير العربي باللغة الدارجة الخاصة بالبلد الذي تتم فيه الترجمة، ثم يقوم أحد المترجمين المختصين بالترجمة إلى اللاتينية، ولم يكن في أغلب الأحيان المترجم الأول ملماً بالفلسفة، إذ لم يكن يُشترط فيه إلاّ إتقانه للعربية. والغريب أنه تم تحريف اسم ابن رشد حتى أصبح Averroes وأصبحت الرشدية

---

[1] رينان، **ابن رشد والرشدية**: 218–219؛ وينظر: يوجين أ. مايرز، **الفكر العربي والعالم الغربي**، ترجمة، كاظم سعد الدين، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، 1986: 112.

[2] Gordon Left, **Medieval Thought** , London, Penguin Books Lid,1965,p 174.

[3] **Ibid.**, p 174.

وينظر: يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط**، بيروت، دار القلم، (د.ت): 128–129.

[4] مايرز، **المرجع السابق**: 113؛ أنخل جنثالث بالنثيا، **تاريخ الفكر الأندلسي**، ترجمة، حسين مؤنس، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1955 : 367؛

Alfonso Gamir, **"Toledo School of Translators"**, **Journal of the Pakistan Historical Society**Vol. XIV,1966,p91.

[5] رينان، **المرجع السابق**: 225؛ بالنثيا، **المرجع السابق**: 367.

Averroisme، وأصبح الرشدي هو Averroiste، ولم يكن يعرف اسم ابن رشد الأصلي إلا القليلون.[1] وفي الوقت نفسه، فقد تمت ترجمة أعمال ابن رشد، ضمن كثير من الإرث العربي الإسلامي إلى اللغة العبرية، ومنها انتقل إلى اللاتين والغرب وعصر الأنوار، بواسطة المترجمين اليهود، كما أسلفنا. وكانت هذه الترجمات نعمة، ولكنها كانت أيضاً نقمة، بسبب أخطاء الترجمة التي أدت إلى سوء الفهم.[2]

ونظراً لفقدان الكثير من الأصول العربية لكتب وشروح ابن رشد، فقد أصبح مصدرها الوحيد هو ترجمتها اللاتينية أو العبرية، وقد هيأت هذه الترجمات مادة وفيرة أعانت على نشر المذهب الرشدي في الغرب، لاسيما في جامعة باريس وجامعات شمال إيطاليا.[3] ولكن كانت تشوب هذه الترجمات أخطاء كثيرة بسبب تمسك أصحابها بحرفية النقل، وخلوها من التعليق والنقد،[4] فضلاً عن الكثير من التحريف الذي لحقها،[5] مما جعل فهم آراء ابن رشد عسيراً في بعض الأحيان، أو

---

(1) L. Gauthier, **Ibn Rochd (Averroes)**, Presses Universitaires de France, Paris, 1948,p. 1-2. نقلا عن: زينب محمود الخضيري، **أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى**، بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر، 2007: 92.

(2) ينظر: أحمد شحلان، " **المخطوطات الرُشْديّة العبرية: فعل الترجمة ونتائجه** "، بحث ضمن كتاب: **(المخطوطات المترجمة)**/ أعمال المؤتمر الدولي الرابع لمركز المخطوطات بمكتبة الإسكندرية، مايو/ أيار 2007، إعداد وتحرير يوسف زيدان، الإسكندرية، 2010: 223 فما بعدها.

(3) ينظر: ج.ر.س هاريس، "**الفلسفة**"، بحث ضمن كتاب: **تراث العصور الوسطى**، أشرف على تحريره، ج. كرمب و إجاكوب، ترجمة، زكي نجيب محمود، مراجعة، محمد بدران، القاهرة، مؤسسة سجل العرب، 1965: 340/1، 352.

(4) Alfred Guillaume, " **Philosophy and Theology** ", in: **The Legacy of Islam**, ed. By Sir Thomas Arnold and Alfred Guillaume, Oxford University Press, 1965 , p. 279.

وتنظر الترجمة العربية بعنوان: **تراث الإسلام**، تعريب، جرجيس فتح الله، ط2، بيروت، دار الطليعة، 1972: 397.

(5) رينان، **المرجع السابق**: 432.

أن يساء فهمه. وقد ظهر سوء الفهم لفلسفته الحقيقية على حد سواء في كل من **المجال الديني الفلسفي**، ومجال **نظرية المعرفة** التي تعتمد على تعريف النفس الإنسانية، وقد نُسب إليه أيضاً "**نظرية الحقيقتين** (**A Theory of double truth**) التي تقول بوجود حقيقة دينية وأخرى فلسفية، وإن الحقيقتين قد تتعارضان،[1] وليس من الضروري الاتفاق بين حقيقة الشرع وحقيقة العقل، أو عدم اجتماع العقل والإيمان، وذلك عن طريق تحريف النصوص الرشدية الصحيحة، والاعتماد على نظريات أخرى كان يقول بها ملحدو أوربا، وهي النظريات التي تنكر خلود النفس، وتؤكد أن هناك عقلاً واحداً مشتركاً بين جميع أفراد البشر. وعلى هذا الأساس نُسبت إلى ابن رشد بدعة **النفس الكلية** التي كانت معروفة في أوربا منذ عهد بعيد قبل أن تصل الفلسفة الرشدية إلى العالم الغربي، وهي أفكار مناهضة للعقيدة النصرانية.[2] كما نُسجت الروايات حول ابن رشد، حتى جعلت منه أسطورة تمثل الإلحاد في أفظع صورة. ولقد نُسب له القول الشهير: "**هناك ثلاثة أديان أحدها مستحيل وهو المسيحية، وثانيهما لا يصلح إلا للأطفال وهو اليهودية، أما الثالث وهو دين الخنازير فهو الدين الإسلامي**...". ونتيجة لهذه الإشاعات أصبح كل مَنْ يُشك في دينه يُنسب للفلسفة الرشدية.[3]

وفضلاً عن أخطاء الترجمة التي نوهنا إلى بعضها، يمكن إرجاع السبب في سوء فهم فلسفة ابن رشد، ونسبة بعض الأفكار غير الصحيحة إليه، إلى عجز الذين

---

(1) R.R.Walzer, " **Arabian Philosophy**", **Encyclopaedia Britannica**, VOL. II, p. 195.

وينظر: العراقي، **النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد**: 287.

(2) William. A.Wallace, O.P. " **The Philosophical Setting of Medieval Science**", in: **Science in the Middle Ages**, ed. David C. Lindberg, Chicago University Press, 1972 ,p. 104

وينظر: محمود قاسم، **نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توماس الأكويني**، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، (د.ت): 19-20.

(3) زينب الخضيري، **المرجع السابق**: 93.

اعتنقوا فلسفة ابن رشد من الأوربيين عن التفريق بين الآراء الخاصة به، وأراء الفلاسفة والشراح الآخرين. فلقد كان منهجه المفضل ينحصر في عرض جميع تفاصيل تلك الآراء، وعضدها بكل الحجج الممكنة التي ربما شهدت باحتمالها للصدق، ثم ينتقل إلى نقدها فيما بعد، وإذا ما وقف الدارس أو القارئ على هذا العرض عند هذا الحد، ولم تتسير له قراءة النقد، ربما حسب أن ذلك هو رأي ابن رشد في المسألة، وهنا يكمن الخطأ.[1]

وهكذا أصبح ابن رشد في أوربا، ولقرون عديدة، رائداً للفكر الحر والإلحاد استنادا إلى الذين عرضوا فلسفته. في حين، وللأسباب التي أشرنا إليها نجد أنه غير مسؤول كلية عن الحالة العقلية التي تبناها من يسمون أنفسهم بالرواشد (Averroists) في أوربا في العصور الوسطى، لا سيما في إسنادهم إليه القول بعدم اجتماع العقل والإيمان، بل على العكس كان يدافع عن انسجام العقيدة مع العقل. ومن يرجع إلى الرسالة التي كتبها ابن رشد بعنوان: **(فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال)** سيجد في رده المتزن على حملة الغزالي في **(تهافت الفلاسفة)** أنه عدو شديد المراس للفلسفة العقلية المعروفة في الغرب بفلسفة ابن رشد (Averroism).[2]

وعلى أي حال، ونتيجة لحركة الترجمة التي أسلفنا الحديث عنها، فقد انتشرت الأفكار والآراء التي نسبت إلى ابن رشد في أوربا، لاسيما في بعض الجامعات، مثل جامعة باريس منذ بدايات القرن الثالث عشر الميلادي/ السابع للهجرة، حيث أصبحت هذه الجامعة مسرحا لهذه الأفكار (الحرة) التي انتشرت

---

[1] زينب الخضيري، **المرجع السابق**: 21.

[2] ينظر: ابن رشد، **فصل المقال**، تحقيق، محمد عمارة: 36، 38؛ ابن رشد، **تهافت التهافت**، تحقيق، سليمان دنيا، القاهرة، دار المعارف، 1971، القسم الثاني: 688، 758؛ Guillaume, OP.Cit., p. 276 (الترجمة العربية ص 294-295).

خارج حدودها أيضاً.[1] ولقد درس في هذه الجامعة ودَرّس فيها أعظم فلاسفة ولاهوتيو القرن الثالث عشر الميلادي، نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر: القديس ألبرت الأكبر (Albert the Great)، وتوماس الأكويني، (Thomas Aquinas) وجيل دي روم (Giles de Roms)، وسيجر دي برابانت (Siger de Barabant)، وريمون لول (Raymond Lulle).[2]

ويرتبط اسم سيجر دي برابانت بالحركة الرشدية في هذه الجامعة، فهو الذي تزعمها وحمل لوائها في النصف الثاني من القرن الثالث عشر الميلادي. وقد بدأ سيجر عمله أستاذاً بكلية الآداب في حدود سنة 659هـ/1260م.[3] وكان يرى في مذهب ابن رشد الحقيقة نفسها، لكنه لم يتردد في أن يؤول هذا المذهب في بعض الأحيان بما لا يتفق وفلسفة ابن رشد الحقيقية، كما قال بتناقض العقيدة المسيحية، وعدم اجتماع العقل والإيمان.[4] وقد وجدت هذه الأفكار صدىً لها لدى أساتذة آخرين مثل (Boetius of Dacia)،[5] وجيرو الابفيلي.[6]

كذلك وجدت أراء أخرى نُسبت إلى ابن رشد نشرها رجل مجهول يدعى موريس الإسباني (Mauritius Hispanus)، الذي قُرن إسمه بابن رشد نفسه.[7] وقام صراع بين الكنيسة والجامعة، الذي حاولت فيه الأولى تحريم المحاضرات التي تدور حول كتب أرسطو عن الطبيعة وما وراء الطبيعة وشروح ابن رشد لها،

---

(1) Hasting Rashdall, **The Universities of Europe in the Middle Ages**, ed. F.M. Powicke and A.B.Emden, Oxford University Press, 1964, Vol. I, pp.298 , 354.

(2) زينب الخضيري، **المرجع السابق**:55.

(3) David Knowles, **The Evolution of Medieval Thought**, London, Longmans, 1962, p.272.

(4) Guillaume, **Op.Cit.**, (الترجمة العربية، ص393).

(5) Knowles, **Op.Cit.**, pp.270 , 272-273.

(6) رينان، **المرجع السابق**: 282.

(7) Rashdall, **Op.Cit.**, Vol. I , p. 475 ؛ بالنثيا، **المرجع السابق**: 368؛ وينظر عن محاولة تحديد هوية (موريس الإسباني): زينب الخضيري، **المرجع السابق**: 59 فما بعدها.

وكان على الطلبة الذين يتقدمون لنيل درجة الليسانس في الآداب أن يقسموا يميناً بعدم قراءة مثل هذه الكتب المدانة ومؤلفات موريس الإسباني وغيره من (الهراطقة). وفي سنة 629هـ/1231م جدد البابا جريجوري التاسع (Gregory 1X) في رسالة إلى أساتذة كلية اللاهوت هذا المنع، مع تحفظ مهم هو: " لحين تنقية هذه المؤلفات وتطهيرها من الهرطقة ".[1]

ويبدو من رسالة البابا أنه أدرك ألاّ فائدة تُرجى من محاولة القضاء على هذا التيار، ومن الأفضل التعايش معه بعد أن يُنقى من كل الشوائب وتُزال منه الشكوك والهرطقة. فشُكِّلت لجنة لهذا الغرض، لكنها فشلت في مهمتها.[2] واستمر نفوذ تيار المؤمنين بالرشدية. وبدأ في العقد السادس من القرن الثالث عشر الميلادي يتضح اتجاهان مختلفان في كلية الآداب، تزعَّم أحدهما سيجر دي برابانت، وسار وراءه مجموعة من الأساتذة في طريق العقلانية، يضم أقوى الشخصيات وأبرز المفكرين، وعبَّر الاتجاه الثاني عن أرسطية معتدلة تحترم الرؤية المسيحية للأشياء، وتحاول التوفيق بينها وبين المسيحية، مثلها ألبرت الكبير وتوماس الأكويني.[3]

وهكذا أصبحت جامعة باريس مفتوحة على مصراعيها للتأملات الفلسفية، الأمر الذي اضطر أسقف باريس أتين تومبيه، (Etienn Tempier)، الذي سيصبح فيما بعد عضواً في كلية اللاهوت، لجمع أساتذة اللاهوت في الجامعة سنة 688هـ/1269م، والاتفاق معهم على تحريم ثلاث عشرة قضية كلها "قواعد رشدية مألوفة"،[4] الأمر الذي يشير إلى اضطراب الصراع في جامعة باريس، وتأثير ابن رشد على هذه الجامعة، حتى أن آرنست رينان،[5] وهو من أفضل الباحثين الذين

---

(1) Rashdall, **Op. Cit.**, Vol , I, p. 358.

(2) زينب الخضيري، المرجع السابق: 66.

(3) Artz, **The Mind of the Middle Ages**, 261.

(4) رينان، المرجع السابق: 278-279؛ وللإطلاع على هذه القضايا ينظر:

Left, **Medieval Thought** , p.228. ؛Konwels, **The Evolution of Medieval Thought**, p. 272

(5) ابن رشد والرشدية: 279.

كتبوا عن ابن رشد في القرن التاسع عشر الميلادي، يشير إلى أن إيمان الكثيرين في هذه الجامعة كان مضعضعاً حوالي القرن الثالث عشر، **"وأن قضايا الرشدية الفاضحة وجدت صدى لها عند بعض الأساتذة"**.

وكانت ردود الفعل قوية وعنيفة من جانب المناوئين للأفكار التي نُسبت إلى ابن رشد، لاسيما من قبل ألبرت الكبير وتلمذه الشهير توماس الأكويني، اللذان درسا بالتتابع في جامعة باريس بين 1234-1248م و1252-1259م.[1] وعلى الرغم من غلبة أثر أرسطو على فكر ألبرت الكبير،[2] فقد اشترك هو وتوماس الأكويني في توجيه رسائل ضد أساتذة (شارع فُوار) في جامعة باريس تنسجم مع أحكام أسقف باريس لسنة 1269. منها على سبيل المثال رسالة خاصة من ألبرت الكبير بعنوان – **(كتاب خاص بأهل باريس)**، رد فيها على إحدى عشرة **(قضية رشدية)** جهر بها أساتذة الجامعة،[3]

وحينما كان ألبرت الكبير مقيماً في البلاط البابوي عند البابا الإسكندر الرابع، في حدود سنة 653هـ /1255م، كلفه بنقض **"ضلالة ابن رشد الخاصة بخلود النفس الإنسانية الفردية"**. واستجاب ألبرت بأن وضع رسالة للرد على مذهب وحدة العقل، دمجها بعد ذلك في خلاصته اللاهوتية.[4] ويدل تأليف هذا الكتاب على أن مذهب وحـــدة العقل قد نال أهميـــة بالغة، وجمع عدداً كبيراً من الأنصـــار، حتى رأى البابـــا وألبرت أنهما مضطران إلى تخصيص كتاب للرد عليه.[5] كذلك قام تومـــاس الأكوينـــي بتأليف كتـــاب مماثل لدحض آراء الرشديين، وهو المسمى: **(في وحـــدة العقـــل رداً على الرشدييـــن De Unitate Intellectus)**

[1] See: Anthony Kenny, **Aquinas** , Oxford University Press, 1980, p. 3, 18 ; Left, **Op.Cit.**, p.227.
[2] Konwels ,**Op.Cit.**, p. 253.

[3] رينان، المرجع السابق: 279-280.

[4] المرجع نفسه: 244-245.

[5] ينظر: زينب الخضيري، المرجع السابق: 68-70.

(Contra Averroistas. [1] كما وجه الأكويني أيضاً رسالة إلى رشديي باريس تحمل عنوان: (**ضد الرشدية الباريسية**). [2] كذلك وجه جيل دي روم (Giles of Rome) عدداً كبيراً من الرسائل ضد (**الأضاليل الرشدية**). وقد جمع هذه الرسائل في كتابه المعروف بـــ (**الأهواء**). [3] وهو يتهم ابن رشد بأنه صاحب فكرة أن كل الأديان كاذبة، وإن كانت مفيدة، وهذه التهمة غير صحيحة، ويبدو أنه لم يقرأ مؤلفات ابن رشد بتمعن. [4]

ولا يُعرف بالضبط أسماء الأساتذة الذين وجهت إليهم مثل هذه الرسائل، ولكن من المؤكد أن سيجر دي برابانت كان أحد هؤلاء هو وصديقه جيرو الابفيلي لميلهما الشديد إلى مذهب الفيلسوف ابن رشد. [5] ومن الأدلة على انتصار الرشدية في الجامعة ورسوخها، أنها بقيت قوية رغم الأحكام الكثيرة التي كانت موضعاً لها. وكان نتيجة ذلك صدور أحكام أقوى من السابقة من قِبل أسقف باريس أتين تومبيه، [6] نصت على تحريم (219) قضية مشائية عامة ورشدية. ووُجه هذا التحذير إلى أساتذة كلية الآداب بباريس الذين يصرون على تدريس نظرية العقل المفارق، والذي يأتي في مقدمتهم سيجر دي برابانت، الذي خسر وظيفته في التدريس بكلية الآداب، واستدعي من قبل ديوان التفتيش، لكنه استغاث بالإدارة

---

(1) رينان، **المرجع السابق**: 351؛ F.C. Copleston, **Aquinas**, London Penguin Books Ltd, 1957, p. 172 ; Life, **Op.Cit.**, 228.

وينظر أيضاً: جورج قنواتي، " **الفلسفة وعلم الكلام والتصوف** "، فصل ضمن كتاب: **تراث الإسلام**، تصنيف، شاخت وبوزورث، ترجمة، حسين مؤنس وإحسان صدقي العمد، ط2، الكويت سلسلة عالم المعرفة، 1988: 132/2.

(2) رينان، **المرجع السابق**: 280.

(3) **المرجع نفسه**: 264؛ Wallace, **The Philosophical Setting of Medieval Science**, p. 105

(4) **Gilles de Rom,** in: **Encyclopedia Britannica,** U.S.A, 1965, Vol, X,p. 415 ; Left, **Op.Cit.**, 229.

وينظر: زينب الخضيري: **المرجع السابق**: 86.

(5) رينان، **المرجع السابق**: 282.

(6) Left ,**Op.Cit.**, 229 ; Konwels , **Op.Cit.**, 274.

البابوية، حيث أمل بالحصول على معاملة أكثر إعتدالاً. وقد بُرئ سيجر من تهمة الهرطقة من قبل البابا نيقولا الثالث (Nicholas III) لكنه وضع تحت الإقامة الجبرية المنزلية في الإدارة البابوية، وقد قُتل قبل نهاية عام 1284م على يد سكرتيره المعتوه ومع ذلك فقد بقيت ذكراه خالدة، حيث وضعه الشاعر المشهور دانتي (Dante) في الجنة جنباً إلى جنب مع توماس الأكويني وبقية المفكرين النصارى العظام.(1)

ومن الشخصيات التي عارضت الرشدية في العصور الوسطى، رامون لول (ت 715هـ/1315م)، وهو من موالد مدينة بالما Palma في جزيرة ميورقة (Majorca). ويعد أول من أعطى لكلمة رشدي معنى عاماً، بمعنى نصير ابن رشد، بل ونصير كافة الضلالات. وكان ابن رشد بالنسبة لرامون لول هو رمز الهرطقة، ورمزاً للإسلام في الفلسفة، وكان يحلم بتحطيم الإسلام من خلال تحطيم ابن رشد.(2) وقد درّس بجامعة باريس كتابه (**الفن العظيم Ars Magna**)، وجادل الرشديين هناك بشدة.(3) وقد تنقل لول بين باريس وفينا ومونبلييه وجنوة ونابلي وبيزة، ساعياً في تفنيد آراء ابن رشد والإسلام بشكل عام. وتقدم إلى البابا كليمنت الخامس (Clemant V) لإيجاد منظمة حربية جديدة لهدم الإسلام، وإنشاء كليات لدراسة اللغة العربية، والحكم على ابن رشد وأتباعه. وكان يريد إزالة كتب ابن رشد من الجامعات إزالة مطلقة، وحظر قراءتها على كل نصراني.(4) وكانت باريس خاصة مسرحاً لنشاط لول ضد الرشديين، حيث دوّن ثمانية عشر كتاباً ضد

---

(1)Jogn W. Baldwin , **The Scholastic Culture of the Middle Ages 1000-1300** , Massachusetts , D.C, Heath and Company, 1971 , p. 69 ; Konwales , Op.Cit., p. 275.

وينظر: زينب الخضيري، **أثر فلسفة ابن رشد في العصور الوسطى**: 78؛ كرم، **تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط**: 208.

(2) يقارن: زينب الخضيري، **المرجع السابق**: 85.

(3) كرم، **المرجع السابق**: 213؛ Left , **Op.Cit.**, p 238

(4) رينان، **المرجع السابق**: 267.

الرشدية.[1] كما كتب محاضر منازعاته في طائفة من الرسائل الصغيرة، ولعل أشهر هذه الرسائل هي الموسومة: **(تفجع الفلاسفة العظام الإثني عشر حيال الرشديين)**.[2] ويظهر أن الذي كان يثير ريمون لول في أفكار الرشديين بباريس هو التفريق بين الحقيقة اللاهوتية والحقيقة الفلسفية، الأمر الذي أتخذ درعاً للإلحاد منذ القرن الثالث عشر الميلادي.[3]

وقد استمرت الرشدية في مدينة باريس، وفي مدن أخرى في كل أنحاء أوربا، وعلى الرغم من استمرار القَسَم بتحريم قراءة أعمال (موريس الاسباني Mauritiu) كان سارياً على الطلبة الذين يتقدمون لنيل درجة الماجستير أو الدكتوراه في الأدب، اتخذت جامعة باريس في منتصف القرن الرابع عشر، بعد إدانتها لتعاليم ابن رشد بقرن تقريباً، إجراءً طلبت بموجبه من مرشحيها – وهي في أوج تناقضها كما يقول راشدال،[4] إذا ما كان موريس الإسباني فعلاً مماثلاً أو مطابقاً لابن رشد – في نفس الوقت الذي يجب أن يمتنعوا فيه عن قراءة أعمال موريس Mauritius أن يقسموا أيضاً بعدم تدريس أي مذهب مخالف أو متناقض مع مذهب أرسطو وشارحه ابن رشد.

وهكذا نجد أن فلسفة ابن رشد استحوذت على حيز كبير من فكر أساتذة جامعة باريس، وانتشرت هذه الفلسفة بين شبابها منذ منتصف القرن الثالث عشر للميلاد وما بعده، وظلت هذه الفلسفة وسياسة الكنيسة المعادية لها تتخذان من جامعة باريس ميداناً لاقتتالهما ردحاً من الزمن. وكان الإقبال على الإطلاع على هذه الفلسفة كبيراً، ويدل على ذلك أن أساس السربون، الذي يمثل دراسات جامعة

---

(1) ينظر: زينب الخضيري، **المرجع السابق**: 84-85.

(2) رينان، **ابن رشد والرشدية**: 268-269.

(3) **المرجع نفسه**: 269.

(4) **The Universities of Europe in the Middle Ages**, Vol, I , p. 368-369.
See also: Guillaume, **Op.Cit.**, p. 27 ; (الترجمة العربية ص 294-295).

باريس في القرنين الثالث عشر والرابع عشرين كان يحتوي على مخطوطات عديدة لابن رشد، بلغت نحو تسعة، ينطوي بعضها على أثار للاستعمال اليومي في التعليم، وهي تشتمل على دروس مقتطفة حرفياً من الشارح الأكبر ابن رشد.[1] وفي القرن الخامس عشر للميلاد، حينما عزم الملك لويس الحادي عشر (Loui X1) على تنظيم التعليم الفلسفي في فرنسا، أمر في مرسومه سنة 1473م/888هـ بتدريس مذهب أرسطو وشارحه ابن رشد في جامعة باريس،[2] هذا المذهب " **الذي أعترف به منذ زمن طويل، بأنه سليم ومضمون** ".[3]

أما بالنسبة لإيطاليا، فقد انتشرت فلسفة ابن رشد لاسيما في الجامعات، مثل بادو وبولوني وفرّار والبندقية. وهذه هي الرشدية المتأخرة التي هيمنت على القرون الوسطى منذ نهاية القرن الثالث عشر الميلادي إلى منتصف القرن السادس عشر. ومن خلال التعليم الرشدي في هذه الجامعات بقي اسم ابن رشد مذكوراً إلى القرن الثامن عشر في الفلسفة الأوربية.[4] وقد رسخت الرشدية في مدينة بادو ولعل السبب في رسوخها في هذه المدينة يرجع إلى تمتعها بشيء من الحرية، لأنها ظلت بمعزل عن تدخلات الكنيسة، كما تمتعت بحماية مجلس الشيوخ في البندقية لحرية الباحثين، فلم يجد الجزويت ولا محاكم التفتيش إليهم سبيلاً، وقد أُولع البادويون بدراسة ابن رشد والأخذ بآرائه، واستطاعوا أن يصححوا بعض ما نُسب إليه من

---

[1] رينان، المرجع السابق: 282.

[2] غوستاف لوبون، **حضارة العرب**، ترجمة، عادل زعيتر، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1979: 679؛ Rashdall, **Op.Cit.**, Vol. I, p. 564.

[3] رينان، المرجع السابق: 324.

[4] محمد علال سيناصر، **الرشدية اللاتينية**، بحث منشور ضمن وقائع ندوة **(التراث الحضاري المشترك بين إسبانيا والمغرب)** المنعقدة في غرناطة للفترة من 21-22 أبريل 1992، الرباط، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، 1993: 150.

أخطاء، ودافعوا عنه بقوة.[1] ولم يكن ابن رشد يمثل بالنسبة لمدرستي الفن والطب مجرد (الشارح) أو (المعلق)، لان السلطة المعطاة لشخصية مذهبه كانت تساوي تلك نُسبت في أرجاء أوربا لأرسطو نفسه، وأصبح مَثّل فلسفة ابن رشد في الشهرة كَمَثّل شعر دانتي، ورسوم أندريـــه دي فيرنيز.(And rea de Firenze)، كتجسيد لكل (البدع والهرطقة).

وكان بعض رواد الفكر الرشدي في داخل إيطاليا وخارجها من الرهبان أو من رجال الكنيسة، الذين مارسوا التدريس أيضاً في الجامعات. مثال ذلك سرفيت أريانو من بولوني (Servite Urbano of Bologna) وبول البندقي (Augustinian Poul of Venice).[2] وكان من أهم مفكري المدرسة الرشدية الإيطالية في القرن الرابع عشر للميلاد هو الكرملي يوحنا البكنتروبي K(Carmelit John of Baconthorp) وهو من أطباء أكسفورد بالأصل، لكن تأثيره في إيطاليا كان أعظم.(66) ونظراً لتعلقه بفلسفة ابن رشد، فقد كان إسمه مقرون دائماً بلقب (أمير الرشديين)، على الرغم من أنه كان يرفض نظرية وحدة العقل ولا يؤيد المذاهب (الإلحادية) المنسوبة إلى الرشدية.[3]

ومن أنصار الرشدية في جامعة بادو أيضاً بيير الأبانوي (Pierre d gabano)، الذي يعد من مؤسسي الرشدية في هذه الجامعة، وقد اهتم بمقارنة الأديان، وهو الإهتمام الذي أصبح من سمات الرشدية اللاتينية.[4] وقد ظهر تأثير ابن رشد في هذه الجامعة بالذات في الطب العربي أو الإتجاه العربي، ولهذا أصبح الطب، والعروبة، والرشدية، والتنجيم، والإلحاد، كلمات مترادفة تقريباً، تطلق من

(1) مدكور، "الفلسفة": 188؛ محمد زنيبر، " ابن رشد والرشدية في إطارهما التاريخي "، بحث ضمن أعمال نـدوة ابن رشـد ومدرستـه في الغرب الإسلامي، الدار البيضاء، دار النشر المغربية، 1979: 33.

(2) Rashdall, **Op.Cit.**, vol.I.p. 263.

(3) رينان، المرجع السابق: 325-326.

(4) زينب الخضيري، المرجع السابق: 86.

قبل أعداء الرشديين على كل من يميل للنزوع إلى الدهرية ويحاول التستر وراء ابن رشد.[1]

وقد أصبح ابن رشد في القرن الخامس عشر الميلادي أستاذ من يعلّمون في بادو، وعُرف بـ "الفيلسوف الإلهي وشارح جميع كتب أرسطو ". وانتشرت مؤلفاته في مكتبات إيطاليا، وإذا ما أردنا عمل جدول بأسماء جميع البادويين والبلوتيين الذين شرحوا ابن رشد في القرن الخامس عشر للميلاد، لوجب إدراج أسماء كل أساتذة بادو وبولوني. والحق، كما يقول أرنست رينان،[2] أن السنين الأخيرة من القرن الخامس عشر هي سنوات رئاسة ابن رشد المطلقة في بادو.

وكان نيكوليتي فرنياس (Nicoletti Vernias)، الأستاذ في جامعة بادو في أواخر القرن الخامس عشر، من أكثر رشديي ذلك الزمن حزماً وجرأة، وبلغ من تأييده لنظرية وحدة العقل ما اتهم معه بإفساد جميع إيطاليا بهذا "**الضلال الضار**".[3] وفي القرن السادس عشر للميلاد حدث تحول كبير لصالح ابن رشد، ويعود الفضل في هذا التحول إلى مجموعة من أساتذة الجامعات الإيطالية، منهم أوغسطين نيفوس (Niphus)، الذي يعد من رؤساء المدرسة الرشدية، وهو تلميذ فرنياس، وقد أيد أستاذه في وحدة العقل في رسالته: (**العقل والشياطين**)، التي أثارت لغطاً في بادو. وقد اتخذت شروحه على كتب: (**جوهر الأجرام السماوية**) و(**سعادة النفس**) و(**تهافت التهافت**)، مكاناً لها بجانب متون ابن رشد، كما نشر كتب ابن رشد بنفسه، فأصدر فيما بين سنة 1495 و1497م/ 901م 903هـ طبعة كاملة لأعمال ابن رشد، وهكذا أصبح اسم نيفوس ملازماً لاسم ابن رشد نفسه.[4]

---

(1) رينان، **المرجع السابق**: 336.

(2) **المرجع نفسه**: 346-357.

(3) **المرجع نفسه**: 358.

(4) **المرجع نفسه**: 372-373؛ زينب الخضيري، **المرجع السابق**: 87.

واشتهر من هؤلاء الأساتذة أيضاً مارك أنطوان زيمارا (Mark Antain zemara) بما بذل من جهود حول نصوص ابن رشد، وأصبحت مؤلفاته، جزءاً لا يتجزأ من طبعات ابن رشد. وكان ابن رشد دليلاً له في شرح العبارات الصعبة، وهو يذكره مع الإجلال البالغ.(1) ولكن شهرة نيفوس كانت أكبر، وقد قام التعليم الرسمي في بادو طوال القرن السادس عشر على رشدية نيفوس. وكان علماء اللاهوت بعيدين عن معارضة مثل هذا التعليم، في حين رغب أكثر الرجال كثلكة في أن يُسموا (رشديين) ضمن هذا المعنى، وأضحت الكنيسة ترضى بدراسة أرسطو جهراً، وغدت كتب ابن رشد تعد من الذخائر النفسية التي يحتفظ بها القديسون في أديرتهم. وأُطلق على ابن رشد أفخم الألقاب، ولم تعد كلمة (رشدي) تتضمن أي نوع من الرأي، إنما صارت تدل على شخص درس الشرح الأكبر كثيراً، فأصبحت مرادفة لكلمة فيلسوف، وكأن الرشدية والفلسفة أصبحتا شيئاً واحداً.(2)

ويعتبر سيزار كريمونيني (Cesar Cremonini) آخر ممثل صريح للرشدية في جامعة بادو.(3) فقد إنتفع كثيراً في محاضراته من نصوص ابن رشد، والتزم بعض الآراء التي نُسبت إليه، مثل أن: "**وجود الله لا يمكن أن يثبت بغير اعتبار حركة السماء الطبيعية**". لكنه كان ينتقد بشدة علم النفس الرشدي، كذلك لا يقبل نظرية وحدة العقل، وإن كـــان يعترف " **بانه يجب أن يُبحث عن الخلود في النوع لا في الفرد، والعقل الفعال هو الله نفسه...** ". وقد درَّس هذه الأفكار مدة سبع عشرة سنة في فرار، وأربعين سنة في بادو.(4)

---

(1) رينان، المرجع السابق: 403.

(2) المرجع نفسه: 377؛ وينظر: زينب الخضيري، المرجع السابق: 87.

(3) زنبير، ابن رشد والرشدية في إطارهما التاريخي: 35.

(4) رينان، المرجع السابق: 410-413.

ولم يقتصر شرح مؤلفات ابن رشد وشروحه على أساتذة جامعة بادو حسب، بل أنه كان يُشرح أيضاً في بولوني ونابلي وفرار من قبل أساتذة متعددين. وتشتمل مكتبة فرار على سبيل المثال على مخطوط (رقم 304) خاص بالشروح غير المطبوعة عن ابن رشد بخط مؤلفها الطبيب أنطوان برازفولا. وتعد الأشعار الموضوعة على رأس الكتاب، لمدح المؤلف حسب العادة الإيطالية، تكريماً لابن رشد.[1]

وقد انتهى نفوذ الفلسفة الرشدية في إيطاليا في حدود منتصف القرن السابع عشر الميلادي، لاسيما بعد وفاة سيزار كريمونيني سنة 1041هـ /1631م. تلك الفلسفة التي قاومت لمدة ثلاثة قرون حملات الأفلاطونية،[2] وعلماء الأدب القديم مثل بتراك ولويس فيفيس وبيك الميرندولي،[3] وعلماء اللاهوت مثل أنطوان ترنتبا،[4] ومحاكم التفتيش،[5] والمجامع الدينية، لاسيما مجمع لاتران الذي توّج بمرسوم بابوي مؤرخ في 1512/12/19م (918هـ)، يأمر أساتذة الفلسفة بتفنيد الآراء (الإلحادية) بعد عرضها، ووصف المرسوم من يثير هذه المذاهب الممقوتة على أنهم زنادقة وكفار.[6]

وهكذا فقد أدى سوء فهم فلسفة ابن رشد إلى الكثير من التداعيات التي عصفت لمدة قرون بأفكار الأساتذة والمهتمين بالفلسفة. فهو من جهة صاحب الشرح الكبير، وأعظم مفسري أرسطو، الذي يقدّره حتى الذين يحاربونه، وهو من جهة أخرى ناكر للأديان وأبو الملحدين. فنالت آراءه الفلسفية التي حُرفت، أو أُسيءَ فهمها، مقاومة الكنيسة ورجال اللاهوت، باعتبارها فلسفة الحادية. في حين تبناها

---

[1] رينان، المرجع السابق: 408.

[2] المرجع نفسه: 393 فما بعدها.

[3] المرجع نفسه: 342-345، 388، 396 فما بعدها.

[4] المرجع نفسه: 357، 402.

[5] المرجع نفسه: 335، 414-415.

[6] المرجع نفسه: 369 – 370.

أصحاب الأفكار الحرة، ودافعوا عنها، وصححوا بعض ما نُسِب إليها من أخطاء، معتبرين ابن رشد فيلسوفاً إلاهيا، وشارحاً لجميع كتب أرسطو. وأنه ليس ملحداً، كما صوّره أعداءه، بل كان صاحب عقلية تلتزم المنطق، وتخضع الأمور لحكم العقل. وكان من هؤلاء من يتباهى بكونه رشدياً، مثل سرفيت أربانو البولوني، وبول البندقي الذي أيّد النظريات الرشدية بشدة ضد خصومه في جامعة بولوني. أما الفرنسي جان دي جاندان John of Jandun (ت729هـ/1328م) فكان مخلصاً كل الإخلاص لمذهب ابن رشد، ودافع عنه ضد القديس توماس الأكويني، لأن ابن رشد كان في نظره هو نصير الفلسفة الكامل المجيد.

المصادر والمراجع

1. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، **مقدمة ابن خلدون** بيروت، دار إحياء التراث العربي (د.ت).
2. ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد، **الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة**، منشور ضمن كتاب: **فلسفة ابن رشد**، بيروت، دار الآفاق الجديدة، 1978.
3. ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد، **فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الإتصال**، تحقيق، محمد عمارة، القاهرة، دار المعارف، 1972. وطبعة أخرى بتحقيق، ألبير نصري نادر، ط3، بيروت، دار الشروق، 1973.
4. ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد، **تهافت التهافت**، تحقيق، سليمان دينا، القاهرة، دار المعارف، 1971.
5. بالنثيا، أنخل جنثالث، **تاريخ الفكر الأندلسي**، ترجمة، حسين مؤنس، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1955.
6. بدوي، عبد الرحمن، **دور العرب في تكوين الفكر الأوربي**، ط3، الكويت، وكالة المطبوعات – بيروت، دار القلم، 1979.
7. الخضيري، زينب محمود، **أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى**، ط2، بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر، 1985.
8. رينان، آرنست، **ابن رشد والرشدية**، ترجمة عادل زعيتر، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، 1957.
9. زنيبر، محمد، "ابن رشد والرشدية في إطارهما التاريخي"، بحث منشور ضمن **أعمال ندوة ابن رشد ومدرسته في الغرب الإسلامي**، الدار البيضاء، دار النشر المغربية، 1979.

10. سيناصر، محمد علال، "الرشدية اللاتينية"، بحث منشور ضمن **وقائع ندوة التراث الحضاري المشترك بين أسبانيا والمغرب**، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، 1993.
11. شحلان، أحمد، **المخطوطات الرشْديَّة العبرية: فعل الترجمة ونتائجه**، بحث ضمن كتاب: **المخطوطات المترجمة**/ أعمال المؤتمر الدولي الرابع لمركز المخطوطات بمكتبة الإسكندرية، الإسكندرية، 2010.
12. العراقي، محمد عاطف، **النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد**، القاهرة دار المعارف، 1968.
13. ــــــــــــ " **الحس النقدي عند الفيلسوف ابن رشد** "، **مجلة عالم الفكر**، المجلد السابع والعشرون، العدد السابع، نيسان/ أبريل- حزيران/ يونيو، الكويت، 1999.
14. قاسم، محمود، **نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توماس الأكويني**، القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية (د.ت).
15. ــــــــــــ **الفيلسوف المفترى عليه: ابن رشد**، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، (د.ت).
16. قنواتي، جورج، "الفلسفة وعلم الكلام والتصوف"، فصل ضمن كتاب: **تراث الإسلام**، تصنيف، شاخت وبوزورث، ترجمة، حسين مؤنس وإحسان صدقي الصمد، ط2، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، 1988.
17. كرم، يوسف، **تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط**، بيروت، دار القلم، (د.ت).
18. لوبون، غوستاف، **حضارة العرب**، ترجمة، عادل زعيتر، ط3، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1979.
19. مايرز، يوجين، أ، **الفكر العربي والعالم الغربي**، ترجمة، كاظم سعد الدين، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة.

20. مدكور، إبراهيم بيومي، "في الفلسفة"، فصل ضمن كتاب: **أثر العرب والإسلام في النهضة الأوربية**، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970.

21. موسى، محمد يوسف، **بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط**، القاهرة، دار المعارف، 1959.

22. هاريس، ج. ر. س.، "الفلسفة" بحث ضمن كتاب: **تراث العصور الوسطى**، أشرف على تحريره، ج. كرمب و إ.جاكوب، ترجمة زكي نجيب، مراجعة، محمد بدران، القاهرة، مؤسسة سجل العرب، 1965، ج.1

23. Baldwin, John. W, **The Scholastic Culture of the Middle Ages 1000-1300,** Massachusetts, D.C-Heath and Company, 1971.

24. Copleston, F. C. **Aquinas**, London, Penguin Books Ltd 1957.

25.Gamir. Alfonso, "Toledo School of Translators", **Journal of the Pakistan Histroical Society,** vol. XIV.

26. Guillaume, Alfred, "Philosophy and Theology", in; **The Legacy of Islam,** ed. Sir Thomas Arnold and Alfred Guillaums, Oxford, Oxford University Press, 1965.

والترجمة العربية بعنوان: **تراث الإسلام**، تعريب جرجيس فتح الله، ط2، بيروت، دار الطليعة، 1972.

27. Kenny, Anthony, **Aquinas,** Oxford, Oxford University Press, 1980,

28. Knowles, David, **The Evolution of Medieval Thought**, London, Longmans, 1962.

29. Left, Gordon, **Medieval Thought**, London, Penguin Books Ltd., 1965.

30. Lindberg, David. C, "The Transmission of Greek and Arabic Learning to the West" , in: **Science in the Middle Ages**, ed. David C.Lindberg, Chicago, Chicago University Press, 1978.

31. Rashdall, Hastings, **The Universities of Europe in the Middle Ages,** ed. P.M. Powicke and A-B. Emden, Oxford, Oxford University Press, 1964.

32. Wallace, William A, "The Philosophical Setting of Medieval Science", in: **Science in the Middle Ages** ed. David C. Lindberg, Chicago, Chicago University Press, 1972.

33. **Encyclopedia Britannica,** U.S.A., 1965,

المبحث السابع

كتاب أخبار مجموعة بين النشر الأوربي والتحقيق العربي[1]

يُعد كتاب **أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها رحمهم الله والحروب الواقعة بها بينهم**، من أصول التاريخ الأندلسي، التي لايمكن الاستغناء عنها لدراسة الحقبة الواقعة بين الفتح الإسلامي، ونهاية عصر الخليفة عبد الرحمن الثالث الناصر لدين الله (300-350 هـ/912-961م). فقد تتبع مؤلفه المجهول، الذي يُعتقد أنه عاصر عهد هذا الخليفة، أخباره من جميع مصادرها السماعية والكتابية، وتوخى الدقة فيها بشكل كبير، مبتعداً عن الأساطير التي كانت شائعة في غالبية الكتب المؤلفة في العصور الوسطى.[2] ويبدو أن مؤلفه لم يكن ضليعاً في التدوين التاريخي، وهذا واضح من عدم ربطه الحوادث ربطاً منهجياً، أو ترتيبها حسب سياق منتظم. فنجد الرواية حيناً مطولة، مفككة، حافلة بالتفاصيل، ونجدها حيناً آخر مركزة، موجزة، مقتضبة. وقد دعا هذا الأمر أحد المستشرقين الذين درسوا هذا الكتاب، وهو الأستاذ خوليان رايبيرا إي طراجو (J.Ribera Y Tarrago) إلى اعتباره **"مجموعة من مذكرات وفقرات تاريخية، سجلها صاحبها شيئاً فشيئاً، دون أن يقصد إلى ربط الحوادث ربطاً منهجياً، أو يرتبها حسب السنين"**.[3]

---

(1) كُتِب هذا البحث ليُلقى في المؤتمر الدولي السادس لمركز المخطوطات بمكتبة الإسكندرية في المدة من 5-7/أيار(مايو)/ 2009. ولكن صعوبة الحصول على التأشيرة لدخول جمهورية مصر العربية حالت دون حضور المؤتمر.

(2) ينظر: مؤلف مجهول، **أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها رحمهم الله والحروب الواقعة بينهم**، نشره، وترجمه إلى الإسبانية، لافوينتي القنطرة، مدريد، 1867: 34؛48، 50، 51، 84، 147.

(3) J.Ribera Y Tarrago., **Disertaciones y opusculos**, Madrid, 1928, Vol. I. PP. 437-445.

نقلاً عن: أنخل جنثاليث بالنثيا، **تاريخ الفكر الأندلسي**، ترجمة، حسين مؤنس، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1955: 198-199.

ويُلاحظ أيضاً تنوع اهتمامات مؤلف هذا الكتاب، فنراه يميل في بداية الكتاب إلى أخبار الحروب، وشؤون السياسة دون غيرها. في حين ينحو في فقرات أخرى إلى شؤون الدين والفقه والأخلاق والآداب. وهذا أيضاً يدعو إلى الاعتقاد بأن فقرات الكتاب ليست من تسجيل شخص واحد، بل كتبها أشخاص مختلفون في الثقافة والفكر والذوق والطبقة.[1]

ويعتقد الأستاذ رايبيرا، صاحب هذا الرأي الأخير، أن أحد الكتّاب الأوائل الذين ساهموا في كتابة **الأخبار المجموعة**، كان قرطبياً من أهل الحرب والسياسة، وهو الذي كتب فقرات الكتاب من أوله إلى ما يتعلق بإمارة هشام بن عبد الرحمن الداخل (172-180 هـ/788-796م). وأن هذا الكاتب لابد أن يكون من أشراف العرب، بل من قريش، ومن البيت الأموي ذاته. أما الجزء الذي يلي ذلك، فيبدو وكأن كاتبه فقيه من أهل الأدب، وهو قرشي أيضاً. وصل رواية الحوادث، وتخللها بآراء من عنده، ولم يهتم بوقائع الحرب والسياسة، ولم يعن بما قام به الأمراء والخلفاء من أعمال عظيمة، بل اهتم بميولهم وفضائلهم، وعنايتهم بالفقهاء، وأهل الأدب.[2]

وسواء كان مؤلف الكتاب شخصاً واحداً، أم مجموعة من المؤلفين، فإن الغالب على أسلوبه الدقة، ومتانة اللغة، والميل الواضح إلى العنصر العربي في الأندلس، والاهتمام بالقرشيين منهم، لاسيما البيت الأموي. مما يدل على أن مؤلفه كان عربياً صميماً، يخاف على مستقبل وتاريخ العرب والمسلمين في الأندلس، وذلك في نظرة مستقبلية صائبة لما يمكن أن يُخلِّفه صراعهم في الأندلس على وجودهم في هذه البلاد.[3] كذلك لا يتحرج من توجيه النقد للخليفة عبد الرحمن

(1) تاريخ الفكر الأندلسي: 199.

(2) المرجع السابق: 200.

(3) المرجع السابق: 59.

الناصر لدين الله، لميله للهوى، ومحاولته إضعاف سلطان العرب وإحلال الموالي والصقالبة محلهم في القيادات العليا والوظائف الحكومية.(1)

أما عن تاريخ تدوين هذا الكتاب، فيرى الأستاذ رايبيرا، وحسب معطيات أحداثه، أنه كتب في عصر الخليفة عبد الرحمن الناصر لدين الله، وهو العصر الذي تقف عنده روايات الكتاب.(2) ومع هذا، فهناك من الباحثين من يرى أن زمن تأليف هذا الكتاب، هو القرن الخامس للهجرة/ الحادي عشر الميلادي.(3) ويأتي على رأس هؤلاء، المستشرق الهولندي رينهارت دوزي (R.Dozy)، ولافوينتي القنطرة، وذلك اعتماداً على عبارة وردت في الكتاب، تدل على أنها كتبت في حقبة كانت أحوال المسلمين في الأندلس تسير خلالها في طريق سيء. وهذه العبارة هي تعليق المؤلف عن نية الخليفة الأموي عمرين عبد العزيز بن مروان (99-101 هـ/717-720م) لإجلاء المسلمين من الأندلس، بقوله: "**وليت الله كان أبقاه حتى يفعل، فإن مصيرهم إلى بوار إلا أن يرحمهم الله**".(4)

وقد ظن دوزي، أن ذلك إشارة إلى ما دهم المسلمين في الأندلس من الفتنة خلال القرن الخامس للهجرة/ الحادي عشر الميلادي.(5) أما رايبيرا، فيرى أن كاتبها قصد بها ما كان يجري عليه الخليفة عبد الرحمن الناصر، من إضعاف سلطان رؤساء العرب، وإحلال موالي الأندلسيين محلهم في الوظائف الكبرى، وقيادات الجيوش.(6) ويؤيد ذلك قول المؤلف المجهول عن الخليفة عبد الرحمن

---

(1) **تاريخ الفكر الأندلسي**: 155.

(2) ينظر: بالنثيا، **المرجع السابق**: 200.

(3) **المرجع نفسه**: 200 ؛ وينظر: P. Boigues, **Los Historiadores y Geografos Arabigo-Espanoles**, Amsterdam, 1972 reprint of Madrid edition,1898: pp. 393-394 .

(4) **أخبار مجموعة**: 23.

(5) ينظر: بالنثيا، **المرجع السابق**: 200.

(6) Raibera, **OP. Cit.**, Vol.I. pp. 437-445

نقلاً عن: بالنثيا، **المرجع السابق**: 200.

الناصر: "ولكنه- عفا الله عنه- مال إلى اللهو، واستولى عليه العُجْب، فولى للهوى لا للغَناء، واستمد بغير الكُفاة، وأغاظ الأحرار بإقامة الأنذال، (كنجدة الحيري) وأصحابه الأوغاد؛ فقلّده عسكره، وفوّض إليه جليل أموره، وألجأ أكابر الأجناد ووجوه القواد والوزراء من العرب وغيرهم، إلى الخضوع له، والوقوف عند أمره ونهيه...".[1]

وتوجد مخطوطة المؤلف المجهول هذا ضمن مجلد واحد في المكتبة الوطنية بباريس برقم (706)، مع كتاب **تاريخ إفتتاح الأندلس**، لأبي بكر محمد بن عمر المعروف بابن القوطية.[2] وعدد ورقات المجلد هي (118) ورقة، منها الخمسين ورقة الأولى لكتاب **تاريخ افتتاح الأندلس**، أما كتاب **أخبار مجموعة**، فتبدأ ورقاته من 51-118. ومسطرة المخطوطة كلها هي 23-16، وعدد أسطر الصفحة (15) سطراً.[3] ومخطوطة المكتبة الوطنية بباريس، هي التي نشرها الدون إيميليو لافوينتي القنطرة (Don Emilio Lafuente Y Alcantara)، عام 1867. وقد أشار كارل بروكلمان (C. Brrockelmann)،[4] إلى نسختين أخريتين لهذه المخطوطة؛ الأولى في مدريد برقم (119)، وذلك اعتمادا على ما أورده روبليس في فهرسته لمخطوطات المكتبة الوطنية في مدريد.[5] أما النسخة الثانية فهي في ليدن برقم (996)، حسب فهرسة مكتبة ليدن.[6] ولكن لم يشر كل من لافوينتي

---

(1) **أخبار مجموعة**: 155.

(2) Pons Boigues., **OP.Cit.**, p. 394

ويقارن: إسماعيل العربي، مقدمة التحقيق لكتاب **تاريخ افتتاح الأندلس**، الجزائر المؤسسة الوطنية للكتاب، 1989:13 الذي يشير إلى أن رقمه هو: (1867 من فهرس دي سلان).

(3) **المرجع السابق**: 13.

(4) **تاريخ الأدب العربي**، ترجمة، عبد الحليم النجار ورفاقه، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب. 1993: القسم الثاني: 91.

(5) F.G. Robles, **Catalogo de los manuscritos Arabes en La Biblioteca Nacional de Madrid**,1889 .

(6) **Catalogus codd.or.bibl.Lugd.Batav.de** R.Dozy,Jon.M.J.de Goeje et M.Houtsma.vol.I- VI,Lugd.Bat.1851-1877.

القنطرة وإسماعيل العربي إليهما. ومن المحتمل أن الأول لم يطلع على هاتين النسختين، لاسيما نسخة المكتبة الوطنية في مدريد، لأن **فهرسة** روبلس ظهرت بعد نشر طبعة **الأخبار المجموعة** في مدريد باثنين وعشرين عاماً.

ويُعد المستشرق الهولندي رينهارت دوزي، من أوائل المستشرقين الذين اهتموا بهذه المخطوطة. فقد خصّها بملاحظات في مقدمته لكتاب **البيان المغرب**، لابن عذاري المراكشي.[1] الذي نشرالجزئين الأول والثاني منه في ليدن (1848–1851).[2] كذلك اهتم بها المستشرق جوزيف توسن رينو (J.T.Reinaud)، والمستشرق باسكال دي جاينجوس (D.Pascual de Gayangos).[3] أما المستشرق الإسباني لافوينتي القنطرة،فقد قام بدراستها بعناية فائقة، ونشرها مع ترجمة ومقدمة ضافية باللغة الإسبانية في مدريد. وكذلك تناولها المستشرق الإسباني خوليان رايبيرا بالدراسة والتحليل في ثنايا كتابه الموسوم: **Diertaciones y Opusculos** الذي نشر في مدريد عام 1928. أما المستشرق الإسباني سانشيث ألبورنوث (Sanchez Albornoz)، فقد قام هو الأخر بدراسة مفصلة عن هذا الكتاب ومحتوياته. فخصص ثلاثة عشر فصلاً لمناقشة مواضيع مهمة تتضمن: أصل الكتاب، ومؤلفه، ومادته، وأثره على كتابة التاريخ في الأندلس، ودراسات مقارنة بين هذا الكتاب وغيره من مؤلفات المؤرخين العرب، مثل عبد الملك بن حبيب السلمي، وابن القوطية، وأحمد بن محمد الرازي، وابن الأثير، وابن عذاري، والمؤلف المجهول لكتاب **فتح الأندلس**.[4] وأخيراً، وفي العقد الأخير من القرن الماضي قام كاتب هذه السطور بكتابة مدخلٍ مركزٍ عن كتاب **أخبار مجموعة في**

---

(1) **Histoire de L'Afrique de L'Espagne intitulée Albayano L-Mogrib**, Leyden 1848-1851; Pons Boigues, **Op.Cit.**, p 393:

(2) ينظر: نجيب العقيقي، المستشرقون، القاهرة، دار المعارف، 2:659/1965.

(3) Pons Boigues, **Op.Cit.**, p. 393.

(4) Sanchez-Albornoz Y Menduiña, **El " Ajbar maŷmūá,Cuestiones historiográficas que Suscita**, Buenos Aires, 1944.

فتح الأندلس، لموسوعة الحضارة الإسلامية التي تصدرها مؤسسة آل البيت/المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية في عمان بالمملكة الأردنية الهاشمية.

لقد ظلت طبعة مدريد لعام 1867، هي المُعَوّل عليها لهذا الكتاب. ولكن هذه الطبعة نشرت بنِسَخٍ محدودة، ثم نفدت مع مرور الزمن. وفي الخمسينيات من القرن العشرين، السيد قاسم الرجب، صاحب مكتبة المثنى الشهيرة في بغداد، بتصوير الكتاب عن طبعة مدريد، مع حذف الترجمة الإسبانية، والإبقاء على قائمة ولاة الأندلس، ومعجم المصطلحات الجغرافية. وسرعان ما نفدت هذه الطبعة أيضاً. ولكن ظهرت طبعات أخرى مصورة، على الأغلب عن طبعة مكتبة المثنى البغدادية. ومن هذه الطبعات المصورة: طبعة دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني (د.ت)، وطبعة أخرى من منشورات دار أسامة (دمشق، مكتب عنبر، د.ت). وهذه الطبعات جميعاً تُعدّ في حكم طبعة مدريد، لأنها مصورة عنها.

ومن المؤسف أن هذا الكتاب ظل لمدة (122) عاماً، ولم يحظ بنشر عربي محقق، حتى سنة (1989)، وذلك حين أحس أحد الباحثين الجزائريين، وهو الأستاذ إسماعيل العربي، بندرة طبعة مدريد. فأراد أن يعيد نشره محققاً، نظراً لأهميته الكبيرة في تاريخ الأندلس. وحسب قوله، فقد بحث طويلاً للحصول على نسخة مصورة من طبعة مدريد، ليستعين بها في عمل التحقيق, فلم يُسْعِفه الحظ في ذلك إلا بعدما انتهى من التحقيق، وتثبيت الهوامش على النص. وكان يأمل أن يكون لافوينتي القنطرة قد أقام تحقيقه على نسخة أخرى، حتى يتمكن من معارضة نصه الجديد على نسختين، ولكنه فوجئ بأن نص القنطرة هو الآخر يعتمد على مخطوطة باريس، فعبّر عن خيبة أمله قائلاً: **"ولكن أملي خاب حيث لاحظت لأول نظرة أن المخطوطة التي اعتمد عليها القنطرة تحمل أوراقها نفس أرقام مخطوطة باريس".**[1]

---

[1] مقدمة إسماعيل العربي لكتاب تاريخ افتتاح الأندلس: 15.

ويستمر العربي في إبداء ملاحظاته ونقده اللاذع لعمل القنطرة، فيقول:" **وبعد قراءة متمعنة اكتشفت أن النص المطبوع لم يقم على إي جهد للتحقيق والتصحيح، وهو مليء بالأغلاط، وبعضها من البساطة بحيث يمكن لقارئ عادي إصلاحه بدون عناء، ولكن البعض الآخر لايمكن تصليحه إلا بالبحث والإطلاع. وكذلك اقتنعت بأن النسخة المطبوعة كانت على الأرجح نسخة فرعية لنسخة باريس، ارتكب فيها الناسخ أغلاطاً إضافية وإهمالاً لايوجد في نسختنا** ".[1]

وكنت أتمنى على الصديق العزيز الأستاذ إسماعيل العربي، الذي أدين له بالامتنان والشكر الجزيل لإهدائه لي نسخة من هذا الكتاب، وإرسالها من الجزائر، كنت أتمنى عليه ألاّ يقسو على لافوينتي القنطرة هكذا، ولا يتهم عمله بأنه: "**لم يقم على أي جهد للتحقيق والتصحيح**". لأن الرجل قد بذل جهده، ونشر نصاً يعتمد عليه الباحثون إلى يومنا هذا. وصحيح أنه لا يخلو من الأخطاء، ولكننا لو قارناه مع ما قدّمه الأستاذ العربي، لتبين لنا أن أخطاء التحقيق، وإهمال بعض الكلمات والجمل والفقرات، والتصرف فيها دون الإشارة إلى ذلك، هي أكثر بكثير من أخطاء طبعة مدريد. وكذلك كنت أتمنى عليه، لو أنه نشر الكتاب مستقلاً، لا مدمجاً مع كتاب **تاريخ افتتاح الأندلس** لابن القوطية. وهكذا فقد زاد في مجهولية الكتاب، لأنه لم يذكر اسمه على الغلاف، بل ذكر فقط اسم ابن القوطية وكتابه. ولهذا فإن القاري لا يمكن أن يعرف أن كتاب **أخبار مجموعة** قد نشر معه، إلا إذا قرأ ظهر الغلاف، الذي يشير فيه الناشر إلى وجود كتاب ثان مع كتاب ابن القوطية. ومن المآخذ العامة الأخرى التي تؤخذ على تحقيق الأستاذ العربي، أنه لم يُشر إلى أرقام أوراق المخطوطة، أي بدايتها ونهايتها، على عادة التحقيق المتبعة في نشر النصوص القديمة، فضلاً عن وجود أخطاء مطبعية كثيرة.

---

[1] مقدمة إسماعيل العربي لكتاب **تاريخ افتتاح الأندلس**: 15.

ومن جهة أخرى يجب الاّ ننسى بعض الإيجابيات التي حظي بها التحقيق العربي لهذا النص. مثال ذلك، الإشارة إلى ما أورده لافوينتي القنطرة من تصحيحات، ومحاولته هو الآخر القيام بالتصحيح، مستنداً في بعض الأحيان إلى القاموس. كما أنه يذكر الرسم الأجنبي (اللاتيني) لبعض الأماكن والمدن، ولكن ليس دائماً. ويُعَرّف أيضاً ببعض الأعلام، والأسماء، ولكن بشكل محدود جداً. كما يحاول أن يُوضّح بعض الأحداث بالاستعانة بمصادر أخرى تتحدث عن تاريخ الأندلس، ويُحيل أحياناً إلى تفاصيل أخرى أوفى وردت في المصادر عن بعض الأحداث، الأمر الذي تخلو منه طبعة مدريد. ويختتم الكتاب بكشاف عام للأعلام والأماكن، لكلا الكتابين. أما طبعة مدريد، فقد تميزت بوجود فهرس جغرافي عام لشرح المصطلحات والأماكن بشكل واضح باللغة الإسبانية.

ومما يؤسف له أنني لم أتمكن من الاطلاع على مخطوطة المكتبة الوطنية بباريس لكتاب **أخبار مجموعة**، الأمر الذي منعني من الحكم بشكل أفضل على ما قدمه كل من القنطرة والعربي. ومع ذلك، فهناك ملاحظات وأمور كثيرة، يمكن استنتاجها من قراءة كلا النصين، ومحاولة المقارنة بينهما، لاسيما وأنهما يعتمدان مخطوطة واحدة. ومن ذلك مثلاً الملاحظات الآتية:

أولاً:- التصرف في الكلمات والعبارات والإضافات:

يبدو من مقارنة النصين، أن هناك كلمات، وعبارات، مضافة في نص العربي، ولا نجدها في نص القنطرة. ويبدو أن العربي قد تصرّف كثيراً في هذا الأمر، وغالباً دون الإشارة إلى التغيير. وهناك الكثير من هذه الحالات، ولكن سنكتفي بذكر البعض منها:

نص القطــــــــرة	الصفحة	نص العربــــــــي	الصفحة
* فهو اختط قيروان إفريقية	3	* فهو الذي اختط القيروان	95
*وهي قصبة بلاد البربر وأم قراهم	4	* وهي قصبة بلاد البربر وأكبر قراهم	96
* " ثم سار موسى يريد مداين على شط البحر فيها عمال صاحب الأندلس قد غلبوا عليها وعلى ما حولها وكان رأس تلك المداين مدينة **يقال لها سبتة وكان عليها وعلى ما حولها** من المداين علج يسمى يليان فقاتله موسى بن نصير فألفى عنده عدة وقوة ونجدة ليست تشبه ماقبللها فلم يطقهم فرجع عنهم إلى طنجة وجعل يجتث ماحولهم بالمغاورة فلم يطقهم وكانت المراكب تختلف إليهم من الأندلس بالمعاش والإمداد ومع ذلك كانوا يحبون بلادهم ويذبون عن حريمهم ذباً شديدا حتى **هلك** ملك الأندلس غيطشة وترك اولاداً لم ترضهم اهلها منهم **ششبرت وأبة** فأضطرب حبل الاندلس...".	5-4	* " ثم سار موسى يريد مداين على شط البحر فيها عمال صاحب الاندلس **كانوا** غلبوا عليها وعلى ما حولها من المداين علجٌ يسمى يليان، فقاتله موسى فالفى عنده عدة وقوة ونجدة ليست تشبهه ما قبلها، فلم يطقهم، فرجع عنها الى طنجة وجعل يجتثُ ما حولهم بالمغاورة فلم يطقهم، فرجع عنهم. وكانت المراكب تختلف اليهم من الاندلس بالمعاش والامداد ومع ذلك كانوا يحبون بلادهم ويذبون عن حريمهم ذباً شديداً حتى **مهلك** ملك الاندلس غيطشة وترك اولاداً لم ترضهم اهلها فأضطرب حبل الاندلس...".[1]	96
* فأقام حتى تتام إليه أصحابه	6	* فأقام حتى **إلتحق** به أصحابه	97
* وضمهم إلى جبل على شط البحر	7	* وضمهم إلى جبل **معروف** على شط البحر	97
* يقال أنه مائة ألف	7	* يقال أنه [كان] له مائة ألف	97

[1] (اسقط واضاف وغيّر).

اضاف وكانوا، واسقط مدينة يقال لها سبتة، واسقط ابني غيطشة: ششبرت وأبة.

الصفحة	نص العربـــــــــي	الصفحة	نص القنطـــــرة
100	* ذات بنيان وإتقان	12	* ذات بنيان وتقانة
100	* ففتحها ونجا علوجها إلى جيّان التي كانت ممتنعة	12	* ففتحها ونجا علوجها إلى جبال ممتنعة
100	*وكتبوا إلى طارق بن زياد بالفتوح	13	* وكتبوا بالفتوح إلى طارق
103	* يوم عيد الفطر	17	* يوم الفطر
104	* فقال لها ليس في ديننا إستحلال لبسه	20	* فقال لها ليس هذا في ديننا
106	* ثم مات عمر رحمه الله	24	* ثم هلك عمر رحمه الله
116	* فقتلو البربر حتى فرقوا جمعهم	40	* فقتلوا البربر حتى أطفئوا جمرتهم
119	* فاستقامت حال الناس بالأندلس ونزل أهل الشام في الكور	46	* فاستقامت حال الأندلس وأنزل أهل الشام في الكوّر
123	* وكان مولده سنة ثلاثين [ومائتين] في سلطان مروان(1)	50	* وكان مولده سنة ثلثين في سلطان مروان
165	* وكان له ألفا فرس مرتبطة على شاطيء بجانب القصر(3)	51	* وكان له ألفا فرس مرتبطة على شاطيء النهر...(2) القصر
169	* فهو الذي أيدنا وقهرهم ونصرنا وهزمهم(5)	139	* فهو الذي أيّدنا وقهرهم ونصرنا وكبتهم(4)

ثانياً: عدم الدقة، وقراءآت مختلفة لنص المخطوطة:

هناك عدم دقة، وقراءآت مختلفة لنص المخطوطة، وقع فيها كل من المحققين. ولكن نص إسماعيل العربي، إحتوى على عدد كبير من هذه القراءآت غير الدقيقة، منها على سبيل المثال:

(1) لا لزوم للإضافة، وهي خطأ لأن التاريخ هو سنة 130هـ لا مئتين وثلثين.

(2) أشار في الهامش إلى وجود كلمة ممسوحة لعلها (بازاء) وهو اقتراح معقول.

(3) حذف كلمة (النهر)، وحوّر، ولم يُشر إلى الكلمة المحذوفة، وأضاف كلمة (بجانب).

(4) أشار في الهامش إلى أنها في المخطوطة (وكتبهم).

(5) وضع كلمة (وهزمهم) دون الإشارة إلى أنها في الأصل (وكتبهم).

نص القنطــــــرة	الصفحة	نص العربـــــي	الصفحة
* فانقطعت الصوائف عن إفريقية	3	* فانقطعت الصوائف عن إفريقية[1]	96
* قد زحف إليه ملك الأندلس	7	* قد ردف إليه ملك الأندلس	98
* فدارت جوعاً (يشير أنه في الأصل فدارت جوعها)	8	* فدام جوعها	98
* ووبئت حتى مات نصف أهلها	8	* وبليت حتى مات نصف أهلها	98
* ششبرت وأبه أبناء غيطشة	9	* ششبرت وأبه وإبنا غيطشة[2] غيطشة[2]	98
* وأعطاهن القصب	13	* وأعطاهن العصب	100
* بعث إليهم الخيل ليلاً	16	* بعث إليهم الخلي ليلاً	101
* وافتتح جليقية وألبة	28	* وافتتح جليقية و... [3]	109
* وكن ذلك حاجة البربر لكثرتهم	33	* وكان ذلك حيلة البربر لكثرتهم	112
* وأفضل عليهم الناس حتى لبسوا .	39	* وأضل عليهم الناس حتى لبسوا	115
* وأقبل معهم عبد الرحمن بن علقمة اللخمي صاحب أربونة[4]	43	* وأقبل معهم عبد الرحمن بن علقمة اللخمي وصاحب أربونة	118

---

[1] يعلق إسماعيل العربي في هامش (1) من نفس الصفحة بالقول " في النسخة التي إعتمدها القنطرة: الصوائق، وهو تحريف " والواقع أن القنطرة لم يخطيء، فقد كتبها الصوائف، وليس الصوائق.

[2] هذا يجعل في النص خطأ تاريخي، لأن المقصود هو إبني غيطشة ششبرت وأبه فقط، وليس غيرهما من الأبناء.

[3] أشار العربي إلى فراغ في الأصل لكلمة واحدة. والواقع أن الكلمة التي وضعها القنطرة في الفراغ، وهي: (ألبة) Alava صحيحة جداً. وهي غالباً ما تأتي مقترنة مع منطقة القلاع، وجليقية في الشمال الغربي من شبة الجزيرة الآيبيرية.

[4] صاحب أربونة هو عبد الرحمن بن علقمة اللخمي. وكان فارس الأندلس في وقته. وإضافة عبارة (وصاحب أربونة) من قبل المحقق العربي، خطأ لأنه يغير المعنى، ينظر: أحمد بن محمد المقري، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1968: 21/3.

نص القنطـــــرة	الصفحة	نص العربـــي	الصفحة
* وقال دهدهوا رؤوسهم[1]	49	* وقال هدّموا رؤوسهم	122
* وكان غلاماً حدثاً	50	* وكان على ما حدثنا[2]	123
*منزل له بدير حنا من كورة قنسرين	50	*منزل له يدير.كورة قنسرين[3]	123
* فدخلنا بين أجنّة على الفرات	53	*فدخلنا بين أجنحة على الفرات	124
* وصاحب...[4]	60	* وصاحب سوقه[5]	128
* وصار فلهم إلى الجبل	62	* وصار جلهم إلى الجبل[6]	129
* فتسرع إليه سرا القوم	83	* فتسرع إليه سراة القوم	140
* من قرطبة على بريد[7]	91	* من قرطبة على يزيد	144
* قلعة تُدْمين[8]	93	* قلعة تدمير[9]	145
* فقد صار رجلاً ناجشاً للحرب[10]	99	* فقد صار رجلاً ناجئاً للحرب	148
* وبقيته بسرقسطة	100	* ولقيته بسرقسطة [11]	148
* وارفع رأس قبتك على باب قرمونة	103	* وارفع رأس قبيط على باب قرمونة [12]	150

[1] قرأها القنطرة (دهدهوا)، وهي قراءة صحيحة والدهدهة تعني الدحرجة، أي دحرجوا رؤوسهم، ينظر: محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، القاهرة، دار الحديث، 2003: 429/3، مادة: دهده.

[2] لاتنسجم مع السياق، وقراءة القنطرة أصح.

[3] قال في الهامش كلمة غير مقروءة

[4] لم يستطع قراءة الكلمة، وأشار إليها على أنها: (سوية).

[5] تصحيح ينسجم مع الساق، لكنه لم يشر إلى ذلك.

[6] يتغير المعنى، و(فلهم) أصح حسب السياق.

[7] هذه أصح حسب السياق.

[8] أشار القنطرة إلى أنها رسمت هكذا في المخطوطة.

[9] صححها العربي هكذا دون الإشارة إلى رسمها في المخطوطة. ولا يمكن أن تكون (تدمير) المعروفة في شرق الأندلس، لأنها، وحسب السياق، تقع على بعد ميل واحد شمال قرطبة.

[10] ناجشاً أصح، لأن الناجش، هو (المستثير)، ينظر: لسان العرب:466/8.، مادة، نجش.

[11] قراءة القنطرة أصح، حسب السياق.

[12] العبارة ليس لها معنى، وقراءة القنطرة أصح، لأن السياق يأتي بعد ذلك بكلام عن (القبة).

نص القنطـــــرة	الصفحة	نص العربيـــــي	الصفحة
* وكان معهم بربر الغرب	108	* وكان معهم بربر وعرب[1]	153
* ووضع الشراء في المماليك	108	* ووضع الثراء في المماليك	153
* إلى جهة شنتبرية[2]	111	* إلى جهة شترنية	155
* حتى حل بقرية شنتبرية[3]	113	* حتى حل بقرية يشتربة	156
* وكان ابن أخته مغيرة بن الوليد بن معاوية	116	* وكان ابن أخيه مغيرة بن الوليد بن معاوية[4]	157
* أكثرها إفكاً وزوراً	143	* أكثرها أفكاراً وزوراً[5]	171
* وانتساب بلده	154	* وانتهاب بلده[6]	176
* عبد الحميد بن بسيل[7]	156	* عبد الحميد بن جميل	177
* أوليس كان أبوك فارساً	157	* وليت كان أبوك فارساً[8]	177

---

(1) قراءة القنطرة أصح، وهي بالأصل (بربر العرب)، وقراءة العربي تغير المعنى.. ينظر: مجهول، فتح الأندلس، نشر دون خواكين دي كونثاليث، الجزائر، 1889: 66.

(2) أشار إلى أنها في المخطوطة (شترنية)، أما العربي فلم يصححها

(3) الأصح طبعاً هو: (شنتبرية)، وهي مدينة Castro de Santaver ، التي تقع على بعد ستين كيلومتراً إلى الجنوب الشرقي من مدينة وادي الحجارة. ينظر: شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، معجم البلدان، بيروت، دار صادر، 1977: 366/3؛ عبد الواحد ذنون طه، **الفتح والاستقرار العربي الإسلامي في شمال إفريقيا والأندلس**، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2004: 278.

(4) أشار في الهامش، أنها في الأصل (ابن أخته)، وهو تحريف. والعربي محق في ذلك.

(5) قراءة خاطئة لا تنسجم مع السياق، والصحيح (إفكاً).

(6) هذه أصح حسب السياق.

(7) ابن بسيل هو الأصح، وعبد الحميد بن بسيل هو أحد وزراء الخليفة عبد الرحمن الناصر لدين الله، وقد ولي له الكتابة أيضاً. ينظر: أبو مروان حيان بن خلف المعروف بابن حيان،**المقتبس (الجزء الخامس)**، نشر، ب. شالميتا بالتعاون مع ف. كورنيطي و م. صبح وآخرين، مدريد، المعهد الإسباني العربي للثقافة وكلية الآداب بالرباط، 1979: 111، 133.

(8) لا تنسجم مع السياق، وقراءة القنطرة أصح.

ثالثاً: إسقاط كلمات وجمل موجودة في نص القنطرة:

على الرغم من أن كلا المحققين قد اعتمدا نسخة واحدة، وهي نسخة المكتبة الوطنية في باريس، لكن من الملاحظ أن هناك الكثير من الكلمات، والجمل، قد وردت في نص القنطرة، ولم ترد في نص العربي. علماً أن سياق الحديث يتطلبها، وهي منسجمة في نص القنطرة. ولايمكن أن تكون غير موجودة بالأصل وأضافها القنطرة، فهذا احتمال بعيد، وإلا لكان أشار إليها في الهامش كعادته في غالب الأحيان. ونورد فيما يأتي بعض النماذج لهذه الحالات.

نص القنطـــــرة	الصفحة	نص العـــــربي	الصفحة
* عقبة بن نافع الحارثي حارث فهر	3	* عقبة بن نافع الحارثي ______[1]	95
* سعد بن أبي سرح العامري، عامر لؤي	3	* سعد بن أبي سرح ______	95
* حتى بلغ تونس وبلغ سبرة	3	* حتى بلغ تونس ______	96
* إلى أن تفرغ عبد الملك وَوَلِي الوليد، وثغر إفريقية أهم الثغور لديه	3	* إلى أن تفرغ عبد الملك والوليد، وأصبح ثغر إفريقية أهم الثغور لديه	96
* وهي بالأندلس سنة طريف سنة خَلْفٍ	8	* وهي بالأندلس سنة طريف ______	98
* وغرق العلج، فلما أخرج رجله ثبت الحق في الطين والله أعلم ما كان من أمره لم يُسمع له خبر	9	* وغرق العلج ______ فلم يُسمع له خبر	98

[1] الخطوط تمثل الكلمات والجمل المحذوفة.

نص المخطـــــوطة	الصفحة	نص العـــــربي	الصفحة
* " فقال لها ليس هذا في ديننا فقالت له أين يعرف أهل دينك ما أنت عليه في خلوتك، فلم تزل به حتى فعل. فبينما هو يوماً جالس معها والتاج عليه، إذ دخلت امرأة كان قد تزوجها زياد بن النابغة التميمي، من بنات ملوكهم، فرأته والتاج على رأسه، فقالت لزياد ألا أعمل لك تاجاً فقال ليس في ديننا استحلال لباسه... "	20	* (أسقط هذه الفقرة كلها)	104
* حتى علمه **خيار** الجند	20	* حتى علمه ـــــ الجند	120
* جوهراً لم تختزن الملوك **بعد جوهر فارس** مثله	29	* جوهراً لم تختزن الملوك ـــــــ مثله	110
* شدّ شدّةَ **اشتعالٍ** حتى شقّ جمعهم	33	* شدّ شدّةً ـــــــ حتى شقّ جمعهم	112
* وولي الأندلس **ابن** قطن، **وأثاروا مراراً حتى أتتهم قشور الجزيرة من الأندلس**، وكتبوا إلى عبد الملك	37	* وولي الأندلس ـــــ قطن، ـــــــ وكتبوا إلى عبد الملك	114
* أن يحملهم إلى إفريقية جملة **لا يفرقهم ولا يعرضهم البربر**	39	* أن يحملهم إلى إفريقية جملة ـــــــ	115
* وأخرجِ إليهم عبد الملك أبنيه، **قطناً** وأمية، في عرب الشام	40	* وأخرج إليهم عبد الملك ابن قطن، وأمية في عرب الشام	115
* فسمي ذلك العسكر **عسكر** العافية	46	* فسمي ذلك العسكر ـــــــ العافية	119

نص القنطرة	الصفحة	نص العربي	الصفحة
* فنزل بسبرة، فكان في نفزة، وهم أخواله	55	* فنزل في ـــــــ نفزة، وهم أخواله[1]	125
* ثم لما جُنِدَ جُنْد قنسرين	56	* ثم لما ـــــ جُنْد قنسرين	126
* "وأسروا أبا الخطار وابن حريث وكانا الأميرين وكان ابن حريث لما رأى أهل سوق قرطبة يقتلون أصحابه تغيّب ودخل تحت سرير الرحا التي بموضع بيع الخشب فلما أسروا أبا الخطار وهموا بقتله قال ليس عليّ فوت ولكن عندكم ابن السوداء ابن حريث فدلّ عليه وقُتلا جميعاً..."	60	* " وأسروا أبا الخطاب[2] وابن وابن حريث ـــــــــــ وهموا بقتله قال: ليس علي فوت ولكن عندكم ابن السوداء فدل عليه فأُخرج وقتلا جميعاً."	128
* ووفد عليه محاويج الناس فأعطاهم	63	* ووفد عليه ــــــ الناس فأعطاهم	130
* وصاحبة سلطانه وكانت البُرد قد قطعها الجوع فلا بريد، فلم يرعه إلا دخول الرسول	78	* وصاحبة سلطانه، ــــــــ فلم يرعه إلا دخول الرسول عليه	137
* ابن الخبيثة العلج	81	* ابن الخبيثة ــــــ	139
* ويوسف نازل بمدوّر صدف	84	*ويوسف نازل بمدوّر ــــــ	141
* " فنزل طشانة والنهر بينهما وذلك في أول ذي الحجة سنة ثمان وثلاثون ومائة فتناوشا والنهر بينهما فكان ماء النهر كثيراً لا سبيل إليه"	85-86	* فنزل طشانه والنهر وبينهم ـــــــ ـــــــ فكان ماء النهر كثيراً لا سبيل إليه.	141

---

(1) أغفل (سبرة)، وهي مدينة في إفريقية. ينظر: ياقوت، المرجع السابق: 184/3. وكان العربي قد أغفلها أغفلها أيضاً في صفحة 96، كما سيغفلها في صفحة 132.

(2) الاسم الصحيح هو ما رسمه القنطرة (أبو الخطار). أما (أبو الخطاب) فهو خطأ مطبعي، لأنه ورد في في أماكن أخري من نفس الصفحة بصيغته الصحيحة.

نص القنطرة	الصفحة	نص العربي	الصفحة
* أمر أبنه عبد الرحمن أن يخالفه إلى قرطبة، وسار ابن معاوية يريد يوسف بالبيرة	92	* ــــــــــــ يريد يوسف بالبيرة	144
* فأخذ أبنيه فقتلهما	96	* وأخذ ــــ فقتلهما	146
* أريد النزول إلى هذا، قال له أنا أكفيك ذلك يامولاي	98	* أريد النزول إلى هذا ــــــ	147
* "ثم ثار الفاطمي بعد ذلك إلى أربع سنين وكان اسمه سفين بن عبد الواحد المكناسي، وكان اسم أمه فاطمة وأصله من لجدانية معلم كتّاب"	107	* " ثم ثار الفاطمي بعد ذلك إلى أربع سنين ــــــــــ كان اسم أمه فاطمة وأصله من لجرانية معلم كتّاب "[1]	152-153
* بعد ثلاث وثلاثين سنة وثلاثة أشهر من ولايته	116	* بعد ثلاث وثلاثين سنة ــــــ من ولايته	158
* قال الشاعر ابن الشمر (أربعة أبيات، ثم رد عليه الأمير عبد الرحمن بخمسة أبيات)	137-138	* دوّن العربي قصيدة الشاعر شمر، وأسقط قصيدة الأمير	169
* يامن يراوغه الأجل حتى مَ يلهيك الأمل	153	* يامن يراوغه الأجل حتى ــ يلهيك الأمل [2]	176
* ذكر ضمن قصيدة للأمير عبد الله خمسة أبيات	153	أسقط بيتاً منها، هو: حتى م لاتخشى الردى وكأنه بك قد نــزل	176
* وأنقاد له أهل العناد	154	* وأنقاد له ــــــ العناد	176
* وأغاظ الأحرار بإقامة الأنذال كنجدة الحيري وأصحابه الأوغاد	155	* وأغاظ الأحرار، بقامة ـــــ الأنذال والأوغاد	177

---

(1) أسقط العربي اسمه، ورسم القنطرة: (لجدانية) هو الصحيح، ينظر: ابن حيان، المقتبس من أنباء أهل الأندلس، تحقيق، محمود علي مكي، بيروت، دار الكتاب العربي، 1973: 363، وهامش المحقق، رقم (594). ويحتمل أن (لجرانية) خطأ مطبعي، لأن العربي عاد وذكرها بشكل صحيح في صفحة 165.

(2) أسقط حرف (الميم).

الصفحة	نص العربي	الصفحة	نص القنطرة
177	* عند أمره ونهيه ———— في غيه	155	* عند أمره ونهيه **وحال نجدة حال مثله** في غيه
178	* دوّن بيتاً واحداً فقط، ولكن بصيغة تختلف عما أورده القنطرة	157	* ذكر ثلاثة أبيات من الشعر، أشار إليها الخليفة عبد الرحمن الناصر لدين الله
178	* ومن جيد قول عبد الملك —— في النرجس	159	* ومن جيد قول عبد الملك **بن جهور** في النرجس
178	نشر هذا الكلام على أنه شعر ملحق ببيتين سابقين هكذا: قد بعثنا إليك بالنرجس الغ ضّ حكى لون عاشق معمود فيه ريح الحبيب عند التلاقي واصفرار المحب عند الصدود **وله في زوجته وكان كارهاً لأخلاقها وله معها أخبار عجيبة:**(1)	159	وله في زوجته وكان كارهاً لأخلاقها وله معها أخبار عجيبة، **ثم صار إلى مفارقتها**

رابعاً: التصحيح دون الإشارة إلى ذلك في الهامش:

يشترك القنطرة والعربي في هذه الملاحظة، فنجدهما يصححان بعض الكلمات دون الإشارة إلى الأصل الموجود في المخطوطة. وقد تم التعرف إلى هذه الملاحظات بواسطة متابعة إشارة أحدهما إلى الأصل دون الآخر، ومثال ذلك:

(1) وأسقط **ثم صار إلى مفارقتها**.

نص القنطـــــــــرة	الصفحة	نص العــــــــربي	الصفحة
* أبصر فيها حفراً كانت[1]	16	* أبصر فيها حفراً[2]	102
* فقالوا تنصر[3]	20	* فقالوا تنصرتم	104
* صحح كلمتي (لتختبر) و(الشملة)، إلى: (ليختبر) و(الثلمة)، وأشار إلى أصلهما في الهامش.	21	* صحح الكلمتين دون الإشارة إلى الأصل	104
* عبد الرحمن بن عبد الله الغافقي[4]	24-25	* عبد الله بن عبد الرحمن الغافقي	107
* فضل[5] أعطيات الجند	22	* أفضل أعطيات الجند	105
* فلما وجدوه جالسا معه نخروا أباهم	25	* فلما وجدوه جالساً معه نهروا[6] أباهم	108
* فحول[7] طارق يده	30	* فحوّل طارق يده	110
* بقلعة رعواق[8]	102	* بقلعة زعوان	150

[1] صححها، ولم يشر إلى ذلك.

[2] صححها، وأشار في الهامش إلى أنها في الأصل: (دفراً)، وهو تحريف واضح.

[3] أشار القنطرة إلى أنها في المخطوطة: (تنصرتم). في حين كتبها العربي كما هي.

[4] صحح القنطرة الاسم، ولم يشر إلى أنه كُتب خطأ في المخطوطة (بتقديم اسم الأب: عبد الله على الابن: الابن: عبد الرحمن). أما العربي، فقد تركه دون تصحيح، كما كتبه ناسخ المخطوطة.

[5] صححها القنطرة، وأصلها (أفضل)، ولم يصححها العربي، ولا يستقيم بها النص.

[6] صححها العربي دون أن يشير إلى أنها في المخطوطة (نخروا)، في حين لم يصححها القنطرة.

[7] صححها القنطرة، وأشار إلى أن أصلها فجوّل). وصححها العربي أيضاً لكنه لم يشر إلى الأصل.

[8] صححها القنطرة، ولم يشر إلى أن أصلها كان (رعولاق). وقد غيرها العربي إلى (زعوان)، وأشار إلى الأصل. وتصحيح العربي، والأصل في المخطوطة خطأ. فالقلعة هي، وكما أثبتها القنطرة (رعواق)، أو (الزعواق). وقد رسمها العربي بعد ذلك في صفحة 151 بـ (زعواق). ينظر: أحمد بن عمر بن أنس العذري، **نصوص عن الأندلس من كتاب ترصيع الأخبار وتنويع الآثار**، تحقيق، عبد العزيز الأهواني، مدريد، معهد الدراسات الإسلامية، 1965: 111 ، 179.

خامساً: عدم تصحيح أخطاء المخطوطة، وعدم الإشارة إليها:

وقع كل من القنطرة والعربي في سلبية عدم تصحيح بعض الأخطاء الواردة في المخطوطة، بل تركاها كما هي، دون الإشارة إلى خطأ رسمها، أو خطأها. وسنورد بعض الأمثلة التي تبين عدم التصحيح لأحدهما، مقابل تصحيح الآخر، أو عدم تصحيح الاثنين في آن:

نص القنطرة	الصفحة	نص العربي	الصفحة
* الهيثم بن عفير الكناني	24	* الهيثم بن عبيد الكناني[1]	107
* وإنما نتوقع[2] أن يبقى علينا العار	26	*وإنما يتوقع أن يبقى علينا العار	108
* واستقبله الخليفة سليمان وأبنه بفعله بطارق ومغيث	29	* واستقبله الخليفة سليمان وأبنه بفعله بطارق ومغيث[3]	110
* كلثوم بن عمرو	31	* كلثوم بن عمرو[4]	111
* فإذا فرغوا له في الحرب[5]	39	* فإذا فرغوا له في البحر	115
* فأخرجوه من القصر وأدخلوه[6] بلجاً صاحبهم	41	* فأخرجوه من القصر وأدخلوا بلجاً صاحبهم	116
* ثم بعث[7] جند أمير المؤمنين	42	* ثم بعث جند أمير المؤمنين	117
* قبل أن تُحَيِّرَ[8] فيه جواباً	81	* قبل أن يحير فيه جواباً	139
* هاص ذلك يوسف	82	* هاض[9] ذلك يوسف	139

---

[1] صحح العربي الاسم، وأشار إلى وروده خطأ في الأصل. ولم يصححه العربي.

[2] صححها القنطرة، وأشار إلى ورودها بالأصل (يتوقع). ولم يصححها العربي.

[3] كلاهما لم يصححا (وأبنه) إلى: (وأنّبه)، التي تنسجم مع السياق.

[4] كلاهما لم يصححا (كلثوم بن عمرو) إلى: (كُلثوم بن عياض القشيري)، وهو قائد جيش هشام بن عبد عبد الملك. ينظر: أبو العباس أحمد بن محمد بن عذاري المراكشي، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، نشر، كولن وليفي بروفنسال، ليدن، 54/1948:1.

[5] أشار القنطرة إلى أنها في المخطوطة (البحر)، وغيرها لتستقيم مع السياق. لم يغيرها العربي.

[6] لم يصححها القنطرة، (وأدخلوا) أضبط، كما صححها العربي، لكنه لم يشر إلى التصحيح.

[7] صححها، وأشار إلى أنها في المخطوطة (بعث).ولم يصححها العربي.

[8] أشار في الهامش، أنها هكذا وردت في المخطوطة. وهي صحيحة حسب السياق. وهي خطأ عند العربي.

[9] صححها العربي إلى (هاض)، وأشار في الهامش: هاض الشيء هيّجه.

نص القنطرة	الصفحة	نص العربي	الصفحة
* والأمير سيدي أعزه الله[1]	143	والأمير سيدي أعزه الله[2]	171
* أما بعد فلو كان نظرك فيما عصبناه[3] بك واهتبالك على	152	أما بعد فلو كان نظرك فيما عصيناه بك وأهيأ لك على[4]	175
* إلا ما استحكم منه فيك وال... [5]	157	* إلا ما استحكم منه السوء[6]	177

سادساً: إضافات غير مبررة:

يوجد في ثنايا نص العربي بعض الإضافات التي تبدو من سياق نص القنطرة لا لزوم لها، أو غير مبررة، مع بعض الإستثناءآت، مثال ذلك:

نص القنطرة	الصفحة	نص العربي	الصفحة
* وهم نزول بالمسارة	46	* {ولهم} نزول بالمسارة	119
* فأقبل قطن وأمية ومعها عبد الرحمن بن حبيب	43	* فأقبل قطن وأمية {ابنا عبد الملك} ومعهما...	118
* ثم طيف به في كور الشام، ينادى على رأسه هذا أبان بن معاوية	43	* ثم طيّف به في كور الشام ـــــ على رأسه {مكتوب}[7] هذا أبان بن بن معاوية	121
* لم أزل في إدارة فاستحسنت	73	* لم أزل في إدارة {الأمر}[8] فاستحسنت	134
* وقد كاتب ابن معاوية الأجناد كلها والبربر	82	* وقد كتب ابن معاوية {إلى} الأجناد كلها والبربر[9]	139

---

(1) أشار في الهامش إلى سقوط كلمة (الله).

(2) أضاف كلمة (الله) دون الإشارة إلى سقوطها من الأصل.

(3) صحح (عصيناه) التي وردت في الأصل إلى (عصبناه). وهي الأصح لأن العصب: الطي الشديد، أو الشد. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 274/6، مادة: عصب.

(4) أثبت (عصيناه) كما هي، وغيّر (واهتبالك) إلى (وأهيأ لك)، ولا يستقيم بها المعنى.

(5) أشار في الهامش إلى أن الفراغ في المخطوطة، هو كلمة: (والمود)، وترك الفراغ ولم يقترح شيئاً.

(6) ملأ الفراغ بكلمة (السوء)، وهي مناسبة، لكنه لم يشر إلى التصحيح.

(7) إضافة غير موفقة تطلبت حذف كلمة (ينادى).

(8) هذه الإضافة موفقة، يستقيم بها السياق.

(9) غيّر (كاتب) إلى (كتب)، واستلزم ذلك وضع {إلى}، ولا داع لذلك.

الخاتمة والاستنتاجات

1. يعدّ كتاب **أخبار مجموعة** من أهم المصادر الأولية عن تاريخ الأندلس، وقد نال اهتمام عدد كبير من الباحثين، أمثال رينهارت دوزي، جوزيف توسن رينو، باسكال جاينجوس، خوليان رايبيرا، سانشيث البورنوث، ولافوينتي القنطرة.
2. قام الأستاذ لافوينتي القنطرة بنشره وترجمته إلى الأسبانية سنة 1867 في مدريد.
3. ظلت هذه النشرة معتمدة من قبل المستشرقين والباحثين العرب لأكثر من قرن الزمن.
4. لم ينتبه العرب إلى نشر مخطوطة هذا الكتاب إلا في الخمسينيات من القرن الماضي، حيث أعادت مكتبة المثنى ببغداد تصوير النص العربي من طبعة مدريد، مع الفهرس الجغرافي بالأسبانية.
5. وقامت بعض دور النشر الأخرى، أيضاً بإعادة تصوير نشرة مكتبة المثنى في أواخر القرن الماضي وبدايات هذا القرن.
6. قام الباحث الجزائري الأستاذ إسماعيل العربي، بإعادة تحقيق مخطوطة هذا الكتاب، معتمداً أيضاً على نسخة المكتبة الوطنية في باريس، ونشرها مع كتاب **تاريخ افتتاح الأندلس** لابن القوطية في الجزائر سنة 1989.
7. انتقد إسماعيل العربي نص القنطرة المطبوع في مدريد لأنه، وحسب قوله، لم يقم على أي جهد للتحقيق، والتصحيح، وأنه مليء بالأغلاط، التي يمكن للقاريء العادي تصحيحها بدن عناء.
8. بدراسة نص القنطرة، يتبين أنه، وعلى الرغم من بعض الأغلاط التي لم يتم تصحيحها، قد استوعب تماماً قراءة المخطوطة، ونشر الكتاب كما هو تقريباً، باستثناء تصحيحات قليلة. لكنه مع ذلك اتبع أسلوب التحقيق العلمي من حيث ذكر أرقام أوراق الأصل للمخطوطة على حاشية النص

المطبوع. كما حقق عدداً كبيراً من الأعلام الجغرافية، وشرحها في نهاية الكتاب. وفضلاً عن ذلك، فهو لم يغيّر في نص المخطوطة، دون الإشارة إلى ذلك إلا ما ندر. ويبدو أيضاً أنه لم يتصرف في الكلمات والعبارات، ولم يُسقِط أو يُضف شيئاً دون أن يُشير إلى ذلك في الهامش. وفي الغالب تتميّز قراءته بالدقة والتحري لصحة النص، فضلاً عن السبق العلمي، وتوفير المخطوطة لآلاف الباحثين من المستشرقين والعرب، وعلى مدى نحو قرن وربع قبل صدور أية طبعة عربية محققة.

9. أما نص إسماعيل العربي، فيُحْمَد له المبادرة العربية الأولى لتحقيق هذه المخطوطة المهمة. كما يُحْمَد له أيضاً محاولته لإتباع أصول التحقيق العلمي للمخطوطات، وذلك بتعريف نحو خمسين من الأعلام والأماكن الجغرافية. كما أنه حاول أن يُوضح بعض الأحداث التاريخية التي وردت في نص المخطوطة، وذلك بالاستعانة بمصادر تاريخية أخرى لها علاقة بتاريخ الأندلس. ولكن مما يؤسف له وجود الكثير من الأخطاء المطبعية في هذا النص المُحقْق. يضاف إلى ذلك أنه تصرّف كثيراً في تغيير بعض الكلمات والعبارات، وأضاف غيرها، دون الإشارة إلى ذلك. كذلك هناك عدم دقة في قراءة بعض الكلمات، فضلاً عن إسقاط كلمات وجُمَل موجودة في نص القنطرة، أو تصحيح الأخطاء دون الإشارة إلى ذلك في الهامش. وعلى الرغم من أن بعض هذه الملاحظات تنطبق أيضاً على النص الذي نشره الأستاذ لافوينتي القنطرة، لاسيما فيما يخص التصحيح، أوعدم التصحيح دون الإشارة، لكنها تنطبق أكثر على نص إسماعيل العربي.

المصادر والمراجع

أولاً- المصادر الأولية:

- ابن عذاري، أبو العباس أحمد بن محمد، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، نشر، كولن وليفي بروفنسال، ليدن، 1948.
- العذري،: أحمد بن عمر بن أنس، **نصوص عن الأندلس من كتاب ترصيع الأخبار وتنويع الآثار**، تحقيق، عبد العزيز الأهواني، مدريد، معهد الدراسات الإسلامية، 1965.
- مجهول، **أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها رحمهم الله والحروب الواقعة بها بينهم**، نشره، وترجمه إلى الأسبانية، لافوينتي القنطرة، مدريد، 1867.
- مجهول، **كتاب أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها رحمهم الله والحروب الواقعة بها**، نشر مع كتاب **تاريخ افتتاح الأندلس** لابن القوطية، تحقيق، إسماعيل العربي، الجزائر المؤسسة الوطنية للكتاب، 1989.
- مجهول، **فتح الأندلس**، نشر دون خواكين دي كونثاليث، الجزائر، 1889.
- ابن حيان، أبو مروان حيان بن خلف، **المقتبس من أنباء أهل الأندلس**، تحقيق، محمود علي مكي، بيروت،دار الكتاب العربي، 1973.
- ــــــــ **المقتبس (الجزء الخامس)**، نشر، ب. شالميتا بالتعاون مع ف. كورنيطي و م. صبح وآخرين، مدريد، المعهد الأسباني العربي للثقافة وكلية الآداب بالرباط، 1979.
- المقري، أحمد بن محمد، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1968.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، القاهرة، دار الحديث، 2003.

- ياقوت،شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، **معجم البلدان**، بيروت، دار صادر، 1977.

ثانياً: المراجع الثانوية:

- بالنثيا، أنخل جنثاليث، **تاريخ الفكر الأندلسي**، ترجمة، حسين مؤنس، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1955.
- بروكلمان، كارل، **تاريخ الأدب العربي**، ترجمة، عبد الحليم النجار ورفاقه، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب. 1993: القسم الثاني.
- طه عبد الواحد ذنون، **الفتح والاستقرار العربي الإسلامي في شمال إفريقيا والأندلس**، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2004.
- العقيقي، نجيب، **المستشرقون**، القاهرة، دار المعارف، 1965.

ثالثاً: المراجع الأجنبية:

- P. Boigues, **Los Historiadores y Geografos Arabigo-Espanoles.**
- Amsterdam, 1972 reprint of Madrid edition,1898.
- J.Ribera Y Tarrago., **Disertaciones y opusculos,** Madrid, 1928.
- F.G. Robles, **Catalogo de los manuscritos Arabes en La Biblioteca .**
- **Nacional de Madrid,**1889.
- Sanchez-Albornoz Y Menduiňa, **El " Ajbar maŷmŭá,Cuestiones .**
- **historiográfîcas que Suscita,** Buenos Aires, 1944.

الفصل الثالث

التواصل الحضاري مع المشرق

ويتكون من:

المبحث الأول: صور من تواصل علماء التصوف في الغرب الإسلامي مع المشرق.

المبحث الثاني: النخب الإسلامية من منظور ابن الأبار في كتابه الحلة السيراء.

المبحث الثالث: قراءة في المعطيات الحضارية لعُمان واليمن من خلال رحلة ابن بطوطة.

المبحث الرابع: حضارة بغداد من خلال رحلتي ابن جبير وابن بطوطة.

المبحث الخامس: دراسة تحليلية مقارنة لأوضاع شرق إفريقيا من خلال نصوص: الإدريسي، ابن سعيد، وابن بطوطة.

الفصل الثالث

التواصل الحضاري مع المشرق

المبحث الأول

صور من تواصل علماء التصوّف

في الغرب الإسلامي مع المشرق[1]

كانت الرحلات التي يقوم بها العلماء إلى مختلف أنحاء العالم الإسلامي بجناحيه الشرقي والغربي، تمثل مظهراً من المظاهر الحضارية الواضحة في مختلف العصور الإسلامية. وقد تميّز علماء الغرب الإسلامي على وجه الخصوص بكثرة رحلاتهم العلمية إلى المشرق لطلب العلم. فما من عالم من علمائهم إلاّ وكانت له رحلة، باستثناء القليل منهم. ولم يشذ علماء التصوف عن هذه القاعدة، فقد زار عدد كبير منهم المشرق، وكان طلب العلم والاستزادة منه أحد الأسباب الرئيسة التي دفعتهم إلى ذلك، فضلاً عن أداء فريضة الحج، وزيادة الأماكن الشهيرة في المشرق. وكان الهدف هو؛ لقاء العلماء والشيوخ، وتبادل الأفكار الصوفية، وحمل المؤلفات والرجوع بها إلى الغرب الإسلامي. وهكذا أصبحت الرحلة في نظر الكثيرين مسألة لابد منها في طلب العلم والاستفادة من العلماء، بزيارة الأمصار الإسلامية التي عُرفت بتبحرها في العلوم المختلفة. ولقد عبّر عبد الرحمن ابن خلدون (ت808هـ/1406م) عن هذا الاتجاه بشكل صريح في **مقدمته** المشهورة بقوله: "**فالرحلة لابد منها في طلب العلم لاكتساب الفوائد، والكمال بلقاء الشيوخ**

(1) أُلقي هذا البحث في الندوة العلمية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء، ومركز الإمام الجنيد للدراسات والبحوث الصوفية المتخصصة، في مدينة وجدة بالمملكة المغربية، للمدة من 4-6/ تشرين الأول (أكتوبر)/2102، ونُشر ضمن كتاب: **جهود الأمة في خدمة التصوف الإسلامي/ الأصول والامتداد**، المغرب، دار أبي الرقراق للطباعة والنشر، 2102.

ومباشرة الرجال".[1] فطلب العلم والاتصال بالعلماء من البلاد الأخرى يزيد في اكتمال التعليم، وعلى قدر كثرة الشيوخ وتعددهم يكون ملكات ورسوخها في ذهن الطالب، والإطلاع على مؤلفات الشيوخ وحملها يزيد في علو السند للراحل، لاسيما وأن غالبية العلماء الراحلين، كانوا في أول الأمر يطلبون الأحاديث النبوية الشريفة، التي هي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي بعد القرآن الكريم.[2]

وبالنظر إلى وجود الأماكن المقدسة في المشرق الإسلامي، وإلى أن فريضة الحج تحتم على المسلمين زيارة هذه الأماكن لمن استطاع إليها سبيلاً، فكان العلماء الراحلون من الغرب الإسلامي عامة، والمتصوفة موضوع مداخلتنا بشكل خاص، يتوافدون على مكة المكرمة. وبعد أداء الفريضة، كان منهم من يبقى ويجاور، ومنهم من يتوجه إلى بقية الحواضر العلمية المختلفة في المشرق، وهي كثيرة في العراق، وخراسان، وبلاد الشام، ومصر. وكان التواصل مع المشايخ يتم على طول الطريق، اعتباراً من مغادرة الراحل المغربي والأندلسي بلده، مروراً بالشمال الأفريقي، ومصر، والحجاز، ومن ثم الانطلاق إلى بقية المناطق، كل حسب توجهاته، ودوافعه للقيام بالرحلة، كما سنرى لاحقاً.

وكان بعض العلماء من المتصوفة من أدى فريضة الحج مرة أو مرات متعددة، ولكن لا تتوفر لدينا معلومات عن صلاتهم، أو نشاطهم العلمي أو الاجتماعي في المشرق، ورجع بعضهم إلى الغرب الإسلامي، أو توفي في الديار المقدسة، أو في طريق الرجوع. وقد أورد لنا أبو يعقوب التادلي،[3] المتوفى عام

---

[1] عبد الرحمن محمد بن خلدون، المقدمة، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (د.ت): 541؛ وينظر أيضاً ص434-435؛ عبدالواحد ذنون طه، **الرحلات المتبادلة بين الغرب الإسلامي والمشرق**، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2004: 74.

[2] المرجع السابق: 41-42.

[3] أبو يعقوب يوسف بن يحيى التادلي المعروف بابن الزيات، **التشوف إلى رجال التصوف وإخبار أبي العباس السبتي**، تحقيق، أحمد توفيق، ط2، منشورات كلية الآداب بالرباط، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، 2010.

617هـ/1220م، صاحب أهم كتاب لتراجم رجال التصوف في المغرب، أسماء عدد من هؤلاء، نورد بعضهم، على سبيل المثال لا الحصر:

1- أبو عمرو عثمان بن علي بن الحسن، تلمساني الأصل، نزل سجلماسة، ومنها حج إلى مكة المكرمة، ورجع وتوفي بسجلماسة سنة 542هـ/1147م.[1]

2- أبو موسى الدكالي، حجّ مرات متعددة، وكان من كبار الأولياء، سكن بمدينة سلا، وبها توفي.[2]

3- أبو زكرياء يحيى بن محمد بن عبدالرحمن التادلي، من أهل تادلا، حجّ إلى مكة المكرمة، وكان يحتطب ويبيع الحطب فيها ليقتات على ثمنه، رجع إلى المغرب، وتوفي بفاس سنة 579هـ/1180م.[3]

4- أبو يحيى أبو بكر الغازي، من أهل سجلماسة، توفي في مكة المكرمة في حدود سنة 580هـ/1184م.[4]

5- أبو عبد الله محمد البردعي الأسود، من أهل سجلماسة، كان عبداً صالحاً شديد الخوف من الله تعالى، وله رحلة إلى المشرق.[5]

6- أبو علي حسن بن علي المطغري المؤذن، نزل بالجانب الشرقي من مراكش، ثم رحل إلى المشرق على قدميه، فحجّ، ومات في طريق عودته بالإسكندرية سنة 603هـ/1206م.[6]

---

(1) الشاذلي، **التشوف**: 140.

(2) **المصدر نفسه: 205-208.**

(3) **المصدر نفسه**: 245-248؛ وتنظر ترجمة مختصرة له عند: أحمد ابن القاضي المكناسي، **جذوة الإقتباس في ذكر من حلّمن الأعلام مدينة فاس**، الرباط، دار المنصور للطباعة والوراقة، 1974 : 542/1.

(4) التادلي، **التشوف**: 244.

(5) **المصدر نفسه**: 278.

(6) **المصدر نفسه**: 384؛ ابن القاضي، **جذوة الإقتباس**: 134/3.

7- أبو يحيى أبو بكر بن محيو الصنهاجي المعروف بابن السائح، رآه التادلي في مراكش، وكان قد جال في بلاد المشرق وغيرها، وأقام في مصر أحد عشر عاماً، وجال في أرجاء المغرب أيضاً، وتوفي في أغمات وريكة سنة 605هـ/1208م.(1)

8- أبو محمد عبد الله بن حريز المعروف بابن تاخميست، من أهل فاس، حجّ، وعاد وتوفي بفاس سنة 608هـ/1212م.(2)

9- أبو العباس التوزري، أقام بسجلماسة مدة ثم توجه إلى المشرق، وتوفي هناك في حدود سنة 610هـ/1213م، وكان عبداً صالحاً.(3)

10- أبو علي مالك بن تجماجورت الهزميري، من بلد نفيس، حجّ مرات كثيرة، منها حجة مشى فيها على قدميه، توفي في مراكش سنة 612هـ/1215م.(4)

11- أبو الحسن علي بن يسمور الدكالي المعروف بالعربي، من أهل الجانب الشرقي من مراكش، ذهب إلى بلاد المشرق، ثم عاد وتوفي في مراكش سنة 612هـ/1215م، وكان عبداً صالحاً.(5)

12- أبو علي عمر بن العباس الصنهاجي المعروف بالحباك، من أهل تلمسان، توجه إلى مكة المكرمة، فغرق في بحر المشرق سنة 613هـ/1216م، وكان صاحب مجاهدة، وتجرد عن الدنيا.(6)

---

(1) التادلي، **التشوف**: 410؛ وينظر: العباس ابن إبراهيم، **الإعلام بمن حلّ مراكش وأغمات من الأعلام**، الرباط، المطبعة الملكية، 1974: 1/405؛ ابن مليح، **أنس الساري والسارب**، تحقيق، محمد الفاسي، فاس، 1968: 20.

(2) التادلي، **التشوف**: 390؛ وينظر: علي بن أبي زرع الفاسي، **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار المغرب وتاريخ مدينة فاس**، الرباط، دار المنصور للطباعة والوراقة، 1973: 272، وفيه أنه (أبو عبد الله بن جريز)؛ ابن القاضي، **جذوة الإقتباس**: 1/ 220-221 وفيه أنه (محمد بن جرير).

(3) التادلي، **التشوف**: 412.

(4) **المصدر نفسه**: 422.

(5) **المصدر نفسه**: 423-424؛ وينظر: ابن إبراهيم، **الإعلام**: 9/66؛ وفيه أنه (علي بن يسومر الدكالي).

(6) التادلي، **التشوف**: 436؛ وينظر: ابن إبراهيم، **الإعلام**: 9/277؛ أبوعبد الله محمد بن محمد بن أحمد الملقب بابن مريم، **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، طبعة محمد بن أبي شنب، الجزائر، المطبعة الثعالبية، 1908: 114.

13- أبو زيد عبد الرحمن الزاهد، أصله من المغرب، ورحل إلى المشرق، واستقر أخيراً في المسجد الأقصى، وتوفي في سنة 613هـ/1216م.[1]

14- أبو عبد الله محمد بن علي العمراني، أصله من غمّارة، نزل بفاس وتلمسان، ثم توجه إلى بلاد المشرق، فانقطع خبره، وكان كبير الشأن ويقال أنه من (**الأبدال**).[2]

15- ومن **الأبدال** أيضاً أبو زكرياء يحيى بن موسى المليجي، من قرية مليجة من رجراجة، وهو من كبار الأولياء، كان يحج كل عام، وتواترت عنه عجائب الكرامات.[3]

أما متصوفة الغرب الإسلامي الذين تتوفر لدينا معلومات عن صلاتهم بالمشرق الإسلامي، فيشكلون نسبة جيدة من المغرب والأندلس. وسنحاول التعرف إلى نماذج منهم، وصور تواصلهم، ونتائج هذا التواصل، ونبدأ بالمغرب، حيث يأتي أبو عمران موسى بن عيسى بن حاج الغفجومي في مقدمة هؤلاء حسب التسلسل

---

(1) التادلي، **التشوف**: 434.

(2) **المصدر نفسه**: 446-449. و**الأبدال** هي أحد مراتب الصوفية، التي تبدأ من الأدنى إلى الأعلى على هذا النسق: **النجباء، النقباء، الأبدال، الأخيار، الأوتاد، قطب الغوث، وغوث العالم**؛ ينظر: عبد القادر محمود، **الفلسفة الصوفية في الإسلام**، دمشق، دار الفكر العربي، 1967:154 فما بعدها؛ محمد لطفي جمعة، **تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب**، مصر، دار المعارف، 1927: 176؛ محمد ياسر شرف، **الوحدة المطلقة عند ابن سبعين**، بغداد، دار الرشيد، 1981: 84؛ وأشار المستشرق الإسباني آسين بلاثيوس في كتابه: **ابن عربي: حياته ومذهبه**، ترجمه عن الإسبانية، عبد الرحمن بدوي، الكويت، وكالة المطبوعات، وبيروت، دار القلم، 1979: 13-14 هامش (2) إلى أن أعداد ومهام أصحاب هذه الدرجات حسبما كان يراها محمد بن علي بن أحمد بن عبد الله الطائي الحاتمي الأندلسي الشهير بابن عربي، بأن **النجباء** ثمانية بعدد الكواكب السماوية الثمانية، و**النقباء**، اثني عشر نقيباً، واحد لكل برج من البروج الأثني عشر، و**الأبدال** سبعة، يقومون بمهامهم في كل إقليم من الأقاليم الجغرافية السبعة التي قسم الجغرافيون العرب الأرض إليها، و**الأوتاد** أربعة، يقومون بوظائفهم في كل جهة من الجهات الأربع الأصلية، و**الإمامين**، هما خليفتان **للقطب** يخلفانه حين يموت، و**القطب**، هو الذي من حوله يدور الفلك الكلي للحياة الروحية للعالم كله، وكأنه المركز.

(3) التادلي، **التشوف**: 125.

التأريخي. أصله من مدينة فاس، وبيته بها مشهور، ويعرفون ببني أبي الحاج، وقد استوطن القيروان، وحصلت له بها رئاسة العلم. ثم رحل إلى المشرق، فحجّ، والتقى ببعض علمائه، من أمثال أبي الحسن بن أبي فراس، وأبي القاسم عبيد الله بن محمد بن أحمد بن جعفر السقطي البغدادي (ت406هـ/1015م).[1] وقد درس الأصول في بغداد على القاضي أبي بكر محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني (ت 403هـ/1012م).[2] كما التقى في طريق عودته ببعض علماء مصر، ثم رجع إلى القيروان بحصيلة غنية من الخبرة والعلم، وأصبح إماماً بالمغرب. وكانت فتاويه منتشرة في المشرق والمغرب. واشتهر بقراءته للقرآن الكريم بالسبعة، وتبحره بمذهب الإمام مالك.[3] وقد ترجم له التادلي،[4].

ويتصدر أبو عبد الله محمد بن سعدون بن علي بن بلال القيرواني (توفي بأغمات وريكة عام485هـ/1092م)،[5] قائمة المتصوفة الذين لهم باع في الالتقاء بعلماء المشرق، ونقل العديد من كتب التصوف عنهم وأوصلها إلى الغرب الإسلامي. فقد إلتقى بمكة بالعالم أبي بكر محمد بن علي بن عمر المطوعي الغازي النيسابوري، وأخذ عنه العديد من مؤلفاته في التصوف وغيرها.[6] وقد أشار ابن

---

(1) ينظر عنه: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق، محمد أيمن الشبراوي، القاهرة، دار الحديث، 2006: 310/6.

(2) ينظر عنه: **المصدر نفسه**: 11/13.

(3) القاضي عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، تحقيق، سعيد أحمد أعراب، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، المغرب- تطوان، 1982: 243/7- 244، 245- 246.

(4) **التشوف إلى رجال التصوف**: 87؛ وينظر: ابن القاضي، **جذوة الإقتباس**: 344/1-345.

(5) تنظر ترجمته المفصلة عند: عبد الواحد ذنون طه، **تراجم مشرقية ومغربية**، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 2009 : 165- 168.

(6) التادلي، **التشوف**: 83- 84.

خير الإشبيلي، في **فهرسته**،[1]. إلى أن ابن سعدون قد أخذ ستة كتب للمطوعي، وهي:

1- **كتاب من صبر ظفر** (حدّثه به سماعاً عليه).
2- **كتاب المقالات في المقامات.**
3- **كتاب أخبار الشبلي.**
4- **كتاب الشيب والشيب.**
5- **كتابان فيهما كل من وقف بالناس بعرفات من سنة تسع من الهجرة إلى سنة 435هـ.**

ويقول ابن خير الإشبيلي "**حدثني بذلك كله الشيخ أبو بحر سفيان بن العاصي الأسدي عن أبي عبد الله بن سعدون القروي، قال: سمعتها على مؤلفها أبي بكر {الغازي المطوعي} رحمه الله بقراءته علينا في المسجد الحرام مع كتاب من صبر ظفر المتقدم الذكر**". كما نقل ابن سعدون القيرواني أيضاً **كتاب طبقات الصوفية** لمؤلفه أبي عبد الرحمن محمد بن حسين السلمي المتوفى سنة 412هـ/1021م، ووصل إلى الأندلس عن طريق ابن خير الإشبيلي بسنده المذكور أعلاه. ونقل ابن سعدون أيضاً للأندلس عن طريق ابن خير، **كتاب الأنوار وبهجة الأسرار في أخبار الصالحين**، لإبن جهضم، وهو في أربعين جزءاً، **وكتاب الحكاية**، في عشرة أجزاء، لأبي بكر ابن اللباد.[2] ولاشك أن هذا الجهد من ابن سعدون قد ساهم في التواصل بين متصوفة الغرب الإسلامي والمشرق، فضلاً عن استفادة بقية العلماء الآخرين من هذه الكتب.

---

[1] أبو بكر محمد بن خير بن عمر بن خليفة الأموي الإشبيلي، **فهرسة مارواه عن شيوخه**، باعتناء، فرانسشكة قدارة وخليان ربارة، بيروت، دار الآفاق الجديدة، 1979 عن الأصل المطبوع في سرقسطة 1893: 294- 295.

[2] **المصدر نفسه**: 295.

ومن المتصوفة المغاربة من كان متفرغاً للعبادة والنسك في بلده قبل أن يذهب إلى الحج، مثال ذلك أبو جبل يعلي أبو دْرار، الذي عكف على العبادة في أغمات وريكة لمدة سبع سنوات، ثم حجّ، وجاور في مكة المكرمة تسعة أعوام. ولكن اتصاله الصوفي كان واضحاً في مصر التي زارها لمرتين، والتقى فيها بأبي الفضل عبد الله بن حسن الجوهري، المتوفى سنة 480هـ/1087م، وهو من أكابر المشايخ المصريين، وسمه القاضي عياض **بالواعظ**.[1] وحضر مجالسه في جامع عمرو بن العاص. وبالتواصل الروحي مع الأخير سُنِحَت له الفرصة لرؤية الخضر عليه السلام، الذي أوعز للجوهري بأن يقرئ أبي جبل السلام، ويبشره بأنه قد لحق بمرتبة مهمة من مراتب الصوفية، وهي **الأبدال**، وذلك بعد أربعين سنة من العبادة والإقبال على الله سبحانه وتعالى. فعاد إلى بلده فاس سنة 503هـ/1109م.[2]

ومن **الأبدال** أيضاً، أبو موسى عيسى بن سليمان الرفروفي، من أهل تاجنيت من بلاد تادلا بالمغرب، رحل إلى المشرق، والتقى في بغداد بالعالم الشافعي أبو بكر بن محمد بن أحمد الشاشي، المعروف بالمستظهري (ت 507هـ/1113م)، المدرس بالمدرسة النظامية، وأخذ عنه، وكذلك عن أبي بكر محمد بن الوليد بن محمد القرشي الفهري الأندلسي، المعروف بالطرطوشي (ت520هـ/1126م).[3]

---

[1] ينظر: أبو الفضل القاضي عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي، **الغنية**، تحقيق، ماهر زهير جرار، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1982 : 190.

[2] التادلي، **التشوف**: 101– 104؛ وينظر عنه أيضاً: ابن القاضي، **جذوة الإقتباس**: 560/2؛ محمد بن جعفر الكتاني، **سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس فيمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس**، طبعة فاس، 1316هـ: 162/3.

[3] التادلي، **التشوف**: 108– 109؛ وينظر عن أحمد الشاشي: أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، المعروف بابن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، 1968: 219/4. وعن الطرطوشي: أبو القاسم خلف بن عبد الملك ابن بشكوال، **كتاب الصلة**، القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1966: 575/2.

ومن المرجح أنه التقى به في بغداد، لأن الطرطوشي تتلمذ أيضاً على الشاشي المستظهري في بغداد. وقد رجع أبو موسى الرفروفي إلى بلده وتفرغ لتدريس العلم والعبادة حتى وفاته في بلده.(1)

ومن العلماء الذين أخذوا الصوفية عن المشرق، أبو محمد عبد الجليل بن ويْحلان الدكالي الأصل، الذي نزل بأغمات وتوفي بها عام 541هـ/1146م ذكره صاحب **مفاخر البربر**، ضمن الفقهاء والعلماء من البربر.(2) ويقول عنه التادلي(3): **"كان من أهل العلم والعمل، رحل إلى المشرق فلقي بها شيخاً من الصوفية فأخذ عنه هذا الشأن شيخاً عن شيخ بالسند المتصل إلى أبي ذر الغفاري صاحب النبي ﷺ"**. ويوضح العباس ابن إبراهيم، (4) الذي نقل الترجمة عن التادلي، أن الشيخ الذي لم يسمّه التادلي، والذي أخذ عنه ابن ويْحلان، هو: أبو الفضل عبد الله بن بشر الجوهري المصري، إمام وقته علماً وعملاً.

وقد يكون أحد أسباب الرحلة إلى المشرق هو محاولة فهم كتاب معين. وهذا ما حصل مع أحد أئمة أهل المغرب في **علم الإعتقاد**، وهو أبو عمرو عثمان بن عبد الله السلالجي الأصولي، الذي قدم مراكش، واستوطن فاس، وتوفي فيها عام 564هـ/1168م. فقد وقع بيده **كتاب الإرشاد في أصول الدين**، لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني المتوفى عام 478هـ/1085،(5) فحاول قراءته وتفهمه بمساعدة شيوخ من أهل بلده، لكن أُشْكِلَت عليه جملة مسائل، فعزم على الرحلة إلى بلاد المشرق لفهم الكتاب المذكور. لكنه لم يستطع إكمال الرحلة إلى أكثر من مدينة

---

(1) التادلي، **التشوف**: 109.

(2) ينظر: مجهول، **مفاخر البربر/ نبذ تاريخية غي أخبار البربر في القرون الوسطى منتخبة من المجموع المسمى بكتاب مفاخر البربر**، نشره ليفي برفنسال، الرباط، المطبعة الجديدة، 1934 : 63.

(3) **التشوف**: 146.

(4) **الإعلام**: 32/8.

(5) ينظر عنه: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**: 20/14.

بجاية، بسبب أوامر صاحبها بمنع السفر إلى المشرق في ذلك الوقت. فعاد إلى فاس، ومن حسن حظه أنه التقى بعالم أندلسي، هو أبو الحسن علي بن محمد بن خُلَيّد اللخمي المعروف بالإشبيلي، الذي قدِم من مدينة المرية، وكان له خبر **بكتاب الإرشاد**، فلازمه مدة يسيرة حصل له فيها فهم الكتاب، وفُتِح عليه كل ما إنغَلقَ من معانيه.[1]

وهناك من المتصوفة من كان كثير السياحة في طلب الصالحين وزيارتهم، فقد قصد أحدهم من مكناسة، إلى جبل لبنان بحثاً عن أحد الأولياء فوجده. ولما شاهد نسكه وعبادته، أراد أن يبقى معه، فنصحه ذلك الولي بالرجوع إلى بلده، وشهود الصلاة في الجماعات، وأداء الفرائض، واجتناب المحرمات، فذلك خير له. فعاد الرجل إلى مكناسة والتزم بنصيحته إلى وفاته.[2] وفي السياق ذاته استقر أيضاً بجبل لبنان أبو عبد الله محمد بن حسان التاوُنْتي، المعروف بابن الميلي. أصله من تاونت من عمل تلمسان، وكان قبل ذلك قد جاور في مكة المكرمة، وترك بالمدينة المنورة ابنة له عند امرأة من أهل المدينة. فروت العلوم، وانتهت إلى أن صارت تُروى عنها المصنفات. وهكذا وعلى الرغم من مغادرته الحجاز، فقد ساعد على تكوين علاقات ثقافية، وامتزاج في أخذ العلوم بواسطة ابنته المغربية، في حين هو أيضاً أصبح معظماً في جبل لبنان، وإماماً للصلاة فيه إلى وفاته في أعوام التسعين وخمسمئة للهجرة.[3]

وحظي أحد الأولياء المغاربة، وهو أبو محمد عبد الحق الرجراجي برؤية الخضر عليه السلام في المشرق، وذلك في أثناء مجاورته في مكة المكرمة وخدمته لأحد الشيوخ المجاورين فيها، وبمساعدة الأخير تم له ذلك. لكنه لم يستطع أن يكلمه أو

---

(1) التادلي، **التشوف**: 198- 199؛ ابن القاضي، **جذوة الإقتباس**: 458/2؛ وينظر: ابن أبي زرع، **روض القرطاس**: 266.

(2) التادلي، **التشوف**: 195- 196.

(3) **المصدر نفسه**: 368.

يقترب منه، ثم عاد إلى بلده مراكش وانقطع خبره.[1] وهناك من أهل فاس، من ضرب في المشرق مثلاً في التقى، فقد زار أبو محمد صالح بن محمد بن عبد الله بن حِرزهم، الشام، واستقر بقرية بالقرب من بيت المقدس، فقرّبه أهلها للصلاة بها، وانقطع مدّة هناك. وصادف أن زار الأمام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي (ت505هـ/1111م)،[2] هذه القرية، وأُعجب بزهده وتقواه، ثم عاد الرجراجي إلى فاس وتوفي فيها.[3]

ونشير أيضاً إلى أحد علماء بجاية، وهو أبو زكرياء يحيى بن علي الزواوي (ت611هـ/1214م)، الذي رحل إلى المشرق، فأخذ من العلماء،[4] ولقي الفضلاء، والأخيار والمشايخ من الفقهاء والصوفية، وأهل طريق الحق،[5] لاسيما في مصر، حيث أخذ عن الفقيه أبو الطاهر إسماعيل بن مكي بن عوف الزهري (ت581هـ/1185م)، والقاضي أبو سعيد مخلوف بن جاره (ت583هـ/1178م)، والحافظ أبو طاهر أحمد بن محمد بن أحمد السلفي (ت576هـ/1180م)، وغيرهم. ثم عاد إلى بجاية، وجلس لنشر ما توصل إليه من العلم في المشرق، فانتفع الناس على يديه، وظهرت عليهم بركته.[6]

وقد بلغ بعض متصوفة المغرب درجة كبيرة من الشهرة، وإن لم يزر بعضهم المشرق. ويورد لنا التادلي،[7] خبر جماعة من متصوفة المشرق، جاءوا

---

(1) التادلي، **التشوف**: 229؛ وينظر: ابن إبراهيم، **الإعلام**: 48/8.

(2) ينظر عنه: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، تحقيق، مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، 2005: 688/10- 695.

(3) التادلي، **التشوف**: 94- 95؛ ابن القاضي، **جذوة اقتباس**: 358/1؛ الكتاني، **سلوة الأنفاس**: 69/3.

(4) التادلي، **التشوف**: 428.

(5) ينظر: أبو العباس أحمد بن أحمد بن عبد الله الغبريني، **عنوان الدراية فيمن عُرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية**، تحقيق، عادل نويهض، ط2، بيروت، دار الآفاق الجديدة، 1979: 127.

(6) **المصدر نفسه**: 130- 131.

(7) **التشوف**: 185.

إلى بلد أزمور لزيارة أبي عبد الله محمد بن أبي جعفر إسحاق بن إسماعيل بن سعيد الصنهاجي، المعروف بابن أمغار،[1] وأبي شعيب أيوب بن سعيد الصنهاجي،[2] وأبي عيسى وزجيج بن ولْوون الصنهاجي، " **فوجدوهم قد ماتوا، فزاروا قبورهم، فقيل لهم من أين وصلتم قالوا من بلاد اليمن، فقيل لهم: ما الذي أوصلكم؟ فقالوا لنا: نام بعضنا فرأى في منامه الجنة، ورأى فيها قصوراً عظيمة، فقال: لمن هذه القصور؟ فقيل له: هي لقوم من صنهاجة أزمور، وهم ابن أمغار وأبو شعيب، وأبو عيسى** ".[3]

وكان لأبي إبراهيم إسماعيل بن وَجْماتن الرجراجي من أهل أدَّار(توفي فيها عام 595هـ/1198م)، صلات وتواصل مع زملائه بالمشرق،لأنه حجّ عشرين حجة، وأقام بالمدينة المنورة، وفي الشام أيضاً. ويعد هذا الشيخ في نظر أهل عصره من مرتبة **الأوتاد**، والتي هي، كما أسلفنا،[4] المرتبة الخامسة من مراتب الصوفية، وكان من أكابر العلماء. ومما يدل على تواصله أن رجلاً من أهل الشام جاء لزيارته بالمغرب، فكان يسأله عن الصالحين من أهل الشام واحداً واحداً، ويسميهم بأسمائهم، كما سأله عن أهل المدينة المنورة أيضاً.[5] ويشير التادلي،[6] إلى رجل آخر من المتصوفة، اسمه أبو سهل القرشي، جاء من المشرق على قدميه، ونزل برباط تاسماطت من عمل مراكش، فمات به، الأمر الذي يؤكد تواصل هؤلاء العلماء، وإن كانت نسبة القادمين من المشرق قليلة جداً قياساً إلى الراحلين إليه من المغرب.

---

[1] تنظر ترجمته في المصدر السابق: 209، وهو من الأبدال.

[2] وهو من الأبدال أيضاً، ينظر: المصدر نفسه: 187؛ ابن أبي زرع، الأنيس المطرب: 265.

[3] التادلي، التشوف: 185.

[4] ينظر هامش (17)، ص3 أعلاه.

[5] التادلي، التشوف: 350.

[6] المصدر نفسه: 208.

وإذا ما انتقلنا إلى متصوفة الأندلس، نجد معلومات كثيرة متوفرة عن تواصلهم مع المشرق الإسلامي. ويطالعنا في مقدمة هؤلاء قِدَماً، أبو عبد الله بن طاهر القيسي التدميري المعروف بالشهيد.[1] وهو من أهل كورة تدمير، وكان عالماً زاهداً خيّراً، ناسكاً، متبتلاً، تفقه في قرطبة، ثم رحل إلى المشرق، فمر بمصر في طريقه إلى مكة المكرمة. وأقام بالحرمين ثمانية أعوام يتعيّش فيها من عمل يده بالنسخ، ثم سار إلى العراق، فلقي أبا بكر الأبهري, وأخذ عنه، وأكثر من لقاء الصالحين، وأهل العلم. والمهم أنه **لبس الصوف** هناك، وقنع وتورع جداً، وأعرض عن الشهوات. وقد حُفِظت له كرامات ظاهرة، ثم عاد إلى تدمير سنة 377هـ/987م، فنزل خارج مدينة مرسية، وأظهر التنسك، وصار يغزو مع الحاجب المنصور محمد بن أبي عامر، إلى أن استشهِد سنة 379هـ/989م.[2]

وإذا كان ابن الشهيد قد اكتفى بأخذه لبس الصوف، ومن ثم الورع ولقاء الصالحين في المشرق، فإن مواطنه من سكنة مدينة دانية بشرق الأندلس، أحمد بن معد بن عيسى ابن الوكيل التجيبي الزاهد، والذي يُعرف أيضاً بابن الأقليشي، الذي كان عالماً عاملاً، **متصوفاً**، شاعراً، لم يكتف من المشرق بالمجاورة في مكة المكرمة، والسماع من أبي الفتح عبد الملك بن عبد الله الكروخي الهروي (ت548هـ /1188م) برباط أم الخليفة العباسي، بل حدّث بالمشرق والأندلس، وألف كتباً عديدة. وبما أنه توفي في طريق عودته إلى المغرب بمدينة قوص في صعيد مصر في حدود سنة 550 أو 551 هـ/1155 أ، 1156م، فيحتمل أنه ألف هذه الكتب نتيجة تواصله في المشرق، وتراكم خبرته التي جلبها من الأندلس، والتي

---

(1) تنظر ترجمته عند: أبي الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف الأزدي المعروف بابن الفرضي، **تاريخ علماء الأندلس**، القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1966: 2/87- 88. ويسميه: (محمد بن أبي الحسام طاهر بن محمد بن طاهر).

(2) ينظر: أحمد بن محمد المقري التلمساني، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1968 : 2/234.

ازدادت بمجاورته في مكة المكرمة. ومن أهم هذه الكتب: **كتاب الكوكب، كتاب النجم من كلام سيد العرب والعجم**، (عارض به كتاب **الشهاب** للقضاعي)، **كتاب الغرر من كلام سيد البشر، كتاب ضياء الأولياء، وأسفار** أخرى عديدة، وقد حُمل عنه أيضاً **معشراته** في الزهد، التي كتبها للناس.[1]

وأنجبت مدينة دانية عالماً آخر هو أبو أحمد جعفر بن عبد الله بن محمد بن سيدبُونة الخزاعي العابد، الذي كان لا نظير له في طريق كتاب الله، وأولي الهداية الحقة. درس الحديث والتفسير والفقه والقراءآت في بلده وفي مدينة بلنسية، ثم رحل إلى المشرق، فلقي في رحلته جلّة من العلماء، أشهرهم وأكبرهم في باب الزهد الشيخ الجليل، الولي لله تعالى العارف أبو مدين شعيب بن الحسين المقيم ببجاية،[2] صحبه وانتفع به،" **ورجع من عنده بعجائب دينية، ورفيع أحوال إيمانية، وغلبت عليه العبادة، فشربها حتى رحل إليه الناس للتبرك بدعائه...**".[3] وقد رجع إلى بلاده مائلاً إلى الزهد والإعراض عن الدنيا، وأصبح شيخ المتصوفة في وقته، وبعد صيته في العبادة، توفي سنة 624هـ/1227م.[4]

واتصل عالم آخر، وهو أبو الحسن علي بن أحمد الحرالي الأندلسي، من قرية حرالة من أعمال مرسية بشرق الأندلس، بعلماء المشرق لاسيما بأبي عبد الله محمد القرطبي، إمام الحرم الشريف (توفي بالمدينة المنورة سنة 613هـ/1216م)، وغيره من المشايخ شرقاً وغرباً. وكان الحرالي إماماً ورعاً صالحاً

---

[1] أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي المعروف بابن الأبار، **التكملة لكتاب الصلة**، نشر، عزت العطار الحسيني، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1955: 1/60– 62؛ المقري، **نفح الطيب**: 2/598– 600.

[2] ينظر عنه: التادلي، **التشوف**: 319– 326؛ الغبريني، **عنوان الدراية**: 22– 32.

[3] لسان الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله السلماني المعروف بابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق، محمد عبد الله عنان، ط2، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1973: 1/461– 463؛ المقري، **نفح الطيب**: 2/616.

[4] ابن الأبار، **التكملة**: 2/244؛ المقري، **نفح الطيب**: 2/506.

زاهداً في الدنيا،[1] وقد رحل إلى بلاد الشام أيضاً، وتوفي في مدينة حماه سنة 637هـ/1216م.[2]

ولعل من أبرز الأمثلة على تواصل علماء التصوف في الغرب الإسلامي مع المشرق، هو محمد بن علي بن أحمد بن عبد الله الطائي الحاتمي الأندلسي، الشهير بابن عربي، والملقب بالشيخ الأكبر، فيلسوف من أئمة المتكلمين في كل علم، وقدوة القائلين بوحدة الوجود. ولد في مدينة مرسية بالأندلس سنة 560هـ/1165م، وانتقل إلى اشبيلية سنة 568هـ/1172م فأقام بها إلى سنة 598هـ/1101م. ثم قام برحلة إلى المشرق، فزار شمال إفريقيا، ومصر، والشام، وآسيا الصغرى، والعراق، والحجاز، واستقر أخيراً في دمشق، وتوفي فيها سنة 638هـ/1240م.[3]

وكان قبل مغادرته للأندلس قد أخذ عن مشيخة بلده، ومال إلى الآداب،[4] وقرأ القرآن باشبيلية بالسبع على أبي بكر بن خلف، وسمع الحديث بقرطبة من أبي

---

[1] ابن الأبار، **التكملة**: 187/2.

[2] الغبريني، **عنوان الدراية**: 153.

[3] ترجم لابن عربي العديد من المصادر، منها على سبيل المثال لا الحصر: كمال الدين أبي البركات المبارك ابن الشعار الموصلي، **قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان**، تحقيق، كامل سلمان الجبوري، بيروت، دار الكتب العلمية، 2005: م6 ج7 /181- 194: زكي الدين أبي محمد عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، **التكملة لوفيات النقلة**، تحقيق، بشار عواد معروف، ط4، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1988: 555/3 (رقم 2972)؛ ابن الأبار، **التكملة لكتاب الصلة**:652/2؛ أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك الأنصاري الأوسي المراكشي، **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، 1973: 511/6؛ الذهبي، **سير أعلام النبلاء**: 310/6؛ ابن شاكر الكتبي، **فوات الوفيات**، تحقيق، محمد محيي الدين عبد الحميد، مصر 1951: 478/2؛ شهاب الدين أبي الفلاح عبد الح بن أحمد بن محمد ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، تحقيق، مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، 1988: 30/5ي8- 319؛ الغبريني، **عنوان الدراية**: 156- 158؛ المقري، **نفح الطيب**: 161/2- 184؛ بلاثيوس، **ابن عربي: حياته ومذهبه**.

[4] ابن الأبار، **التكملة**: 652/2.

القاسم ابن بشكوال، وجماعة سواه.[1] وكان يومأ إليه بالفضل والمعرفة، والغالب عليه طرق أهل الحقيقة، وله قدم في الرياضة والمجاهدة، وكلام على لسان أهل التصوف.[2]

والأمر الذي يهمنا في هذا المجال هو رحلته المشرقية وتأثُره، وتأثيرِه بعلماء المشرق. وقد ابتدأت رحلته سنة 597هـ/1200م إلى العدوة المغربية، ماراً بمدينة مراكش، التي التقى فيها بالصوفي الزاهد أبي العباس أحمد بن جعفر الخزرجي السبتي،[3] الذي كان زهده مثار إعجاب الناس.[4] وهناك رأى رؤيا في حالة التجلي، حملته على أن يقرر نهائياً القيام برحلة إلى المشرق، فابتدأها ماراً بمدينة فاس.[5] ثم دخل مدينة بجاية في شهر رمضان سنة 597هـ/1200م، وبها لقي أبا عبد الله العربي، وجماعة من الأفاضل.[6] وغادر إلى تونس التي أقام فيها نحو تسعة أشهر في بيت أحد الصوفية المشهورين، وهو أبو محمد عبد العزيز، الذي حثّه على تأليف واحد من أهم كتبه الموسوم: **إنشاء الدوائر والجداول**. ولكن حنينه إلى بيت الله الحرام جعله يتوقف عن الاستمرار في تأليف هذا الكتاب.[7]

استأنف ابن عربي رحلته إلى المشرق، فمر بمصر ولم يقم بها طويلاً، لأنه وصل مكة المكرمة في عام 598هـ/1201م ذاته، وتواصل مع أهلها وعلمائها، حتى ذاع صيته فيها، وبدأ الصالحون والعلماء يترددون عليه. ومن هؤلاء أسرة

---

[1] المقري، **نفح الطيب**: 2/162– 163.

[2] **المصدر نفسه**: 2/163.

[3] ينظر عنه: التادلي، الذي أفرد له ترجمة مستقلـة ملحقـة بكتابـه: **التشوف إلى رجال التصوف**: 451-477.

[4] بلاثيوس، **ابن عربي**: 53.

[5] ينظر: محيي الدين محمد بن علي بن أحمد المعروف بابن عربي، **الفتوحات المكية**، القاهرة، طبعة بولاق، 1293هـ: 3/573.

[6] الغبريني، **عنوان الدراية**: 157.

[7] ابن عربي، **الفتوحات المكية**: 1/126.

الإمام الموكل بمقام إبراهيم، واسمه أبو شجاع زاهر بن رستم بن أبي الرجا الأصفهاني،[1] الذي انعقدت بينه وبين ابن عربي مودة وثيقة. وكانت لهذا الإمام أخت مسنّة عالمة، شيخة الحجاز وفخر النساء بنت رستم، وله أيضاً بنت ذات جمال رائع، اسمها (نظام)، أشار إليها ابن عربي على أنها من العابدات، السابحات، الزاهدات، شيخة الحرمين، ومربية البلد الأمين. وقد أوحت إليه مناقب (النظام) بموضوع كتاب من أشهر كتبه، هو: **ترجمان الأشواق**. ويعترف ابن عربي في مقدمة هذا الكتاب، أنه منذ عرف هذه الفتاة فكر في تأليف قصائد غزلية موجه إليها في الظاهر، لكنها في باطنها وفي معناها الصوفي موجهه إلى الله سبحانه وتعالى، والأمور السماوية، ونعيم الإتحاد بالله.[2]

وبفضل الاستقرار والهدوء النسبي الذي طرأ على حياته، وبفضل سمو تصوفه الذي وجد جواً ملائماً في ذلك البلد الأمين، كتب في سنة 599هـ/1202م كتاب **مشكاة الأنوار فيما روي عن النبي من الأخبار**، وفيه جمع أربعين حديثاً من الأحاديث القدسية مع أسانيدها. وفي الطائف كتب **حلية الأبدال**، بناء على رجاء من أصحابه الذين رافقوه إليها، وهم؛ عبد الله بدر الحبشي، الذي أهدى إليه **الفتوحات المكية** فيما بعد، وابن خالد الصدفي. وكانت علاقاته مع الصوفية في مكة المكرمة علاقات رسمية منذ اللحظة التي قبلوه داخل دائرة الأخوة في الطريق. وكان الطواف بالبيت العتيق يبث في روحه رؤىً وتجليات لا حصر لها.[3]

وكانت دواعي رحلاته إلى العراق، هي الالتقاء والتعرف إلى علماء متصوفة. ونشير هنا إلى رحلته سنة 601هـ/1204م التي مرّ بها ببغداد، لكنه لم

---

(1) ينظر عنه: الذهبي، **تاريخ الإسلام**، 709/12. وفيه أن أبا شجاع صحب الصوفية والصلحاء، وجاور وأمّ بمقام إبراهيم مدة، وحدّث بمكة وبغداد وواسط.

(2) بلاثيوس، **ابن عربي**: 57-59. وهو ينقل عن كتاب: **ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق**، طبعة بيروت، 1312هـ/1895م: 2.

(3) **المرجع نفسه**: 59.

يقم بها سوى اثني عشر يوماً، استأنف بعدها السفر قاصداً الموصل. ويبدو أن الذي أغرى ابن عربي بالتوجه إلى الموصل هو الرغبة في زيارة علي بن عبد الله بن جامع، من أصحاب المتوكل، وأبي عبد الله الحسين بن عيسى بن الخضر الحسني الملقب بالشيخ قضيب البـان الموصلي. وكان ابن جامع صوفي شديد التعلق بالخضر عليه السلام، فقصده ابن عربي ابتغاء الانتفاع بعلومه. وكان لهذا الصوفي بستان خارج مدينة الموصل. وفي هذا البستان ظفر ابن عربي بشرف حضور المرسم الصوفي المعروف **بتلقي خرقة الخضر** عليه السلام، من يدي ابن جامع، الذي كان قد تلقاها مباشرة من الخضر نفسه.[1] ومن ذلك التاريخ أصبح ابن عربي يعتقد في الأهمية الكبرى لذا المرسم من مراسيم التصوف، وأوصى المريدين بذلك باعتباره شعيرة من الشعائر، ورمزاً للأخوة الروحية بين أهل الطريق، ودواءً ناجحاً لعلاج الآفات الأخلاقية.[2] ويشرح ابن عربي،[3] أهمية هذا المرسم الصوفي الذي جرى في الموصل بقوله: "**... ومن ذلك الوقت قلت بلباس الخرقة، وألبستها الناس لما رأيت الخضر قد اعتبرها. وكنت قبل ذلك لا أقول بالخرقة المعروفة الآن. فإن الخرقة عندنا إنما هي عبارة عن الصحبة والأدب والتخلق، ولهذا لا يوجد لباسها متصلاً برسول الله ﷺ. ولكن يوجد صحبةً وأدباً، وهو المُعبر عنه بلباس التقوى. فجرت عادة القوم أصحاب الأحوال إذا رأوا واحداً من أصحابهم عنده نقص في أمر ما وأرادوا أن يكملوا له حاله، اتحد به هذا الشيخ، فإذا اتحد به، أخذ ذلك**

---

[1] ومما يجدر ذكره أن ابن عربي يكون قد تلقى **خرقة الخضر** لثالث مرة، بعد تلقيها أولاً في اشبيلية من يد أبي القاسم عبد الرحمن بن علي بن ميمون، وثانياً في الكعبة المشرفة سنة 599هـ/1202م من يد يونس يحيى بن أبي البركات الهاشمي العباسي. ينظر بلاثيوس، **ابن عربي**: 62 هامش (2) الذي ينقل عن مخطوط برلين رقم (2983)، الورقة 133أ، والورقة 133ب من **الفتوحات المكية**.

[2] ينظر: بلاثيوس، **ابن عربي**: 62-63.

[3] **الفتوحات المكية**: 242/1؛ بلاثيوس، **المرجع السابق**: 62-63؛ عبد الواحد ذنون طه، " صور من التأثير العلمي بين الموصل والأندلس"، ضمن كتاب: **الرحلات المتبادلة بين الغرب الإسلامي والمشرق**، بيروت، 2005: 56-57.

الثوب الذي عليه في ذلك الحال، ونزعه وأفرغه على الرجل الذي يريد تكملة حاله، ويضمه فيسري فيه ذلك الحال، فيكمل له ذلك الأمر. فذلك هو اللباس المعروف عندنا والمنقول عن المحققين من شيوخنا".

وقد رجع ابن عربي مرة أخرى إلى بغداد بعد نحو سبع سنوات (608هـ/1211م) بقصد الالتقاء والتعرض إلى صوفي عظيم هو شهاب الدين عمر بن محمد السَهْروردي (ت632هـ/1234م)، الذي كانت له مدرسة في بغداد للوعظ والمجاهدات الصوفية، وإليه انتهت تربية المريدين ومشيخة العراق، كما تولى فيها عدة ربط للصوفية، وله تصانيف منها كتاب **عوارف المعارف**، الذي يتناول التصوف وآدابه وأحوال المتصوفة.[1] وحينما اجتمع الشيخان لأول مرة، أطرق كل واحد منهما ساعة، ثم افترقا من غير كلام، فقيل للشيخ ابن عربي: ما تقول في السَهْرَوردي؟ فقال: مملوء سُنَّةً من قرنه إلى قدمه. وقيل للسهْرَوردي ما تقول في الشيخ محيي الدين؟ فقال: بحر الحقائق.[2] وفضلاً عن لقاء الشيخ السهْرَوردي، فقد تجمع حول ابن عربي الكثير من التلاميذ والمريدين، وكانوا من الطاعة والخضوع له بحيث جعلوا طاعته قبل طاعة الخليفة.[3]

وفي مصر التي مرّ بها أول مرة سنة 598هـ/1201م، لكنه لم يقم بها طويلاً، ثم زارها بعد أن غادر العراق سنة 603هـ/1206م. وهناك انضم إلى جماعة من الصوفية من أصحابه ومواطنيه، منهم أبو العباس الحريري، وعبد الله

---

(1) ابن الشعار، **قلائد الجمان**: 190/5؛ وينظر أيضاً: المنذري، **التكملة**: 380/3 رقم(2565)؛ ابن العماد، **شذرات الذهب**: 260/5-262. وينظر: مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي المعروف بحاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، تحقيق، محمد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، 2008:2/433. أشار إلى الكتاب باسم: **عوارف المعارف في التصوف**.

(2) المقري، **نفح الطيب**:182/2-183؛ ابن العماد، **شذرات الذهب**: 311/5 وفيها(من فرقه بدلاً من قرنه).

(3) **الفتوحات المكية**: 638/4؛ بلاثيوس، **ابن عربي**: 69-70. والخليفة الذي صادفه ابن عربي في بغداد هو الخليفة الناصر لدين الله(575-622هـ/1180-1225م)، ينظر: أحمد السعيد سليمان، **تاريخ الدول الإسلامية الحاكمة**، القاهرة، دار المعارف، 1972 : 12/1.

الموروري، ومحمد الهاشمي، وقضى معهم الليالي في العبادات والمجاهدات، وإتيان الكرامات العجيبة. ولا بد أن أفكار ابن عربي الصوفية التي كان تداولها مع هؤلاء قد بلغ مسامع السلطة الحاكمة، فأدخل السجن. وكان الشفيع له في تلك القضية صديقه الشيخ أبو الحسن علي بن أبي نصر فتح بن عبد الله البجائي (ت 652هـ/1254م)،[1] الذي سعى في أمره لدى حاكم مصر الملك العادل سيف الدين أبو بكر (596-615هـ/1199-1218م)، وأظهر من وجوه التأويل في شأنه ما اقتضى الإعراض عنه، لاسيما بعد تفسير مذهب ابن عربي في وحدة الوجود تفسيراً رمزياً. فتم إطلاق سراحه.[2]

واستمر ابن عربي في تواصله مع علماء العالم الإسلامي، فزار آسيا الصغرى، ووصل إلى قونية، في سنة 607هـ، وهي السنة التي تولى الحكم فيها ملك سلاجقة الأناضول، كيكاوس الأول (607-616هـ/1210-1219م). وكانت شهرة ابن عربي قد سبقته في هذه البلاد، فخرج الملك بنفسه لاستقباله بالحفاوة والإكبار، ورغب في استبقائه في قونية. وقد أمضى فيها ابن عربي حقبة هادئة من حياته، فألف كتيبين هما: **مشاهد الأسرار**، و**رسالة الأنوار فيما يمنح صاحب الخلوة من الأسرار**. كما اجتمع بالصوفية الذين يريدون الانتفاع بتعاليمه والإقتداء به. ومن أشهر تلاميذه في هذه المدينة؛ صدر الدين القونوي الرومي، صاحب المؤلفات المتعددة في التصوف، الذي تتلمذ في علوم أهل الطريق، وقد ذكر عن شيخه، حسبما أورده ابن العماد،[3]: **"كان شيخنا متمكناً من الاجتماع بروح من يشاء من الأنبياء والأولياء الماضين على ثلاثة أنحاء: إن شاء الله استنزل روحانيته في هذا العالم، وأدركه متجسداً في صورة مثالية شبيهة بصورته الحسية العصرية التي كانت له في حياته الدنيا، وإن شاء الله أحضره في نومه،**

(1) ينظر عنه: الذهبي، تاريخ الإسلام: 59/14.

(2) الغبريني، عنوان الدراية: 157-158؛ بلاثيوس، ابن عربي: 64-65.

(3) شذرات الذهب: 313/5-314.

وإن شاء الله انسلخ عن هيكله واجتمع به". ويستنتج آسين بلاثيوس،[1] مما قاله صدر الدين القونوي "**أن ابن عربي كانت تظهر له آنذاك تجليات سماوية للأرواح النبوية، على هيئة جسمية، أو تتحد بروح ابن عربي في مشاهد وجدانية خارقة**".ولم يكتف ابن عربي بقونية، بل تجول في أنحاء أخرى من آسيا الصغرى، وما يجاورها، بصحبة نفر من مريديه من الصوفية. فمر بقيصرية، ثم ملطية، وسيواس، وأرزن الروم في أرمينية، وحران، ودنيسر في ديار بكر.[2]

وتمتع ابن عربي في بلاد الشام بحظوة، ونال ثقة الحكام هناك، منهم على سبيل المثال الملك الظاهر غياث الدين غازي ابن الناصر صلاح الدين،صاحب حلب (589-613هـ/1193-1260م)، الذي خصص له بيتاً خاصاً في بلاطه. وكان يقضي حوائج الناس التي يرفعها إليه ابن عربي.[3] وقد استقر به المقام في دمشق، ابتداءً من سنة 620هـ/1223م، وكان حاكم دمشق آنذاك الملك المعظم شرف الدين عيسى ابن الملك العادل (615-624هـ/1218-1227م). وكانت صلته بابن عربي صلة المريد بالشيخ، وتلقى منه إجازة بتعليم جميع ما صنّفه من مؤلفاته، والتي تزيد على أربعمئة كتاب.[4] وعُني الملك الأشرف ابن الملك العادل، شأنه شأن سلفه بحضور دروس ابن عربي، وتلقى منه أيضاً الإجازة. وفي أثناء وجوده بالشام كتب ابن عربي عدداً من مؤلفاته المعروفة، أمثال: **فصوص الحكم**، وهو أحد الكتب التي ساعدت على توطيد شهرته بوصفه كاتباً صاحب رؤى صوفية.[5] كذلك أتم كتابيه الشهيرين؛ **الفتوحات المكية ومحاضرة الأبرار**، وغيرها من المصنفات التي دونها دون كلل، على الرغم من بلوغه نحو الثمانين عاماً حين وفاته سنة 638هـ/1240م.[6]

---

(1) **ابن عربي: حياته ومذهبه**: 67.

(2) **الفتوحات المكية**: 10/1، 20/2؛ وينظر: بلاثيوس، **ابن عربي**: 68، 77.

(3) **الفتوحات المكية**: 699/4؛ بلاثيوس، **ابن عربي**: 78-79.

(4) **الفتوحات المكية**: 7/1؛ بلاثيوس، **ابن عربي**: 86.

(5) **المرجع نفسه**: 88.

(6) **المرجع نفسه**: 93؛ وينظر فهرست بأسماء مؤلفاته، حسبما أورده الغبريني في **عنوان الدراية**: 163-173.

ويتصدر صوفي شهير آخر قائمة المتصلين بالمشرق، وهو أبو الحسن علي بن عبد الله الشُشْتُري، من قرية شُشْتُر من أعمال وادي آش بالأندلس. وقد وصفه الغبريني،[1] بـ"**الشيخ الفقيه الصوفي الصالح العابد المتجرد... من الطلبة المحصلين، ومن الفقراء المنقطعين، له معرفة بالحكمة ومعرفة بطريق الصالحين الصوفية**". كما نعته أحمد بن محمد المقري،[2] بـ"**عروس الفقهاء، وأمير المتجردين، وبركة لابسي الخرقة... من أهل العلم والعمل، جال الآفاق، ولقي المشايخ، وحجّ حجّات، وآثر التجرد والعبادات**". وقد التقى بالقاضي محيي الدين محمد بن إبراهيم بن الحسن بن سراقة الأنصاري الشاطبي، وأخذ عنه، وعن غيره من أصحاب شهاب الدين عمر بن محمد السَهْرَوردي، صاحب كتاب **عوارف المعارف**، واجتمع بالنجم بن إسرائيل الدمشقي سنة 650هـ/1252م، وخدم أبا محمد عبد الحق ابن سبعين، وتَتَلْمَذ على يديه. وكان ابن سبعين دونه في السن، لكنه اشتهر بأتباعه، وعوّل على ما لديه. ونتيجة لثقافته المكتسبة في بلد، وفي البلاد التي جال فيها، ألف كتباً عديدة، منها: **المقاليد الوجودية في أسرار الصوفية**، **والرسالة القدسية في توحيد العامة والخاصة**، **والمراتب الإيمانية والإسلامية والإحسانية**، **والرسالة العلمية**، وغير ذلك، توفي في طريق عودته من المشرق في دمياط بمصر سنة 668هـ/1269م.[3]

ويعد أبو محمد عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر بن محمد ابن سبعين العكي الغافقي، من متصوفة الأندلس المعروفين. وقد أكسبته زعامته في طبقات الصوفية لقباً يُحسد عليه، هو **قطب الدين**. وهو من مواليد رقوطة من أعمال مدينة مرسية بالأندلس، ولد عام 614هـ/1217م، وغادر إلى سبتة في العدوة المغربية في حدود سنة 640هـ/1242م. وهناك انتحل التصوف، وألف بعض مصنفاته في

---

[1] **عنوان الدراية**: 239.

[2] **نفح الطيب**: 185/2.

[3] **المصدر نفسه**: 185/2- 187.

المغرب، وعكف على مطالعتها، والتكلم على معانيها، فمالت إليه العامة، وتألب عليه الفقهاء، فغادر إلى مدينة بجاية، ثم إلى قابس، وأخيراً توجه إلى الحجاز، ماراً بمصر، ووصل مكة المكرمة، وبقي فيها حتى وفاته سنة 669هـ/1270م.(1)

وأثناء وجوده في مكة المكرمة، شاع ذكره، وعظم صيته، وكثر أتباعه على مذهبه الذي الذي كان يدعو إليه من التصوف. وصنّف ابن سبعين في ذلك أوضاعاً كثيرة تلقوها منه، وتقلدوها عنه، وبثوها في البلاد شرقاً وغرباً.(2) وقد لقي ابن سبعين من شريف مكة أبي نمي محمد الأول (ت701هـ/1301م) وافر الرعاية والاحترام، فازدادت شهرته، واعتمد أهل مكة على أقواله، واهتدوا بأفعاله، لاسيما بعد أن تتلمذ أميرهم أبي نمي على يديه، حتى بلغ من التعظيم الغاية.(3) ويقول الغبريني،(4) عن تواصله مع أهل مكة وعلمائها، بأن له فضل ومزية ملازمته لبيت الله الحرام، وحجّه مع الحجاج في كل عام، ولقد أصبح للمغاربة في الحرم الشريف حظ، لم يكن لهم في غير وقته. وكان أصحاب مكة شرفها الله وأكرمها يهتدون بأفعاله، ويعتمدون على أقواله، وكان أكثر أتباعه من الفقراء، ومن عامة الناس، **"وله موضوعات كثيرة هي موجودة بأيدي أصحابه، وله فيها ألغاز وإشارات بحروف أباجد، وله تسميات مخصوصات في كتبه، وهي نوع من الرموز، وله تسميات ظاهرة هي كالأسامي المعهودة، وله شعر في التحقيق، وفي مراقي أهل الطريق، كتاباته مستحسنة في طريق الأدباء ".(5)**

ولقد استفاد ابن سبعين كثيراً من تنقلاته في الأمصار، وإطلاعه على المذاهب والحالات التي رسخت لدى الناس في بعض المذاهب. وكان مما ساعد

---

(1) **نفح الطيب:** 2/196- 204.

(2) ينظر: لسان الدين ابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق، محمد عبد الله عنان، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1977 : 4/32.

(3) المقري، **نفح الطيب:** 2/202.

(4) **عنوان الدراية:** 237- 238.

(5) **المصدر نفسه:** 238.

على الأخذ بأقواله الفقهية، تلك الهيئة الدينية التي اتسم بها، وإحاطة الأتباع والمريدين، والشيوخ به، لاسيما في مكة المكرمة.[1] وقد ساعده كل ذلك على التواصل معهم، وتأليف بعض المصنفات، منها: **كتاب الدرج، كتاب السفر، كتاب الأبوبة اليمنية، كتاب الكد، كتاب الإحاطة، ورسائل** كثيرة في الأذكار وترتيب السلوك والوصايا والمواعظ والغنائم.[2] وكانت هذه الكتب وغيرها من مؤلفاته، متكاملةً، نضّاحةً بمذهبه، تشف عن الروح التي تعكس رؤاه العقدية ومخايله، وآماله الفكرية، من خلال ما يتصف به من إمكانات عقلية وثقافية، ميّزته عن سواه.[3]

ومن علماء شرق الأندلس أيضاً، أبو عبد الله علم الدين محمد بن سليمان المعافري الشاطبي، ويُعرف أيضاً بابن أبي الربيع.كان أحد أولياء الله تعالى، جمع بين العلم والعمل، والورع، والزهد، والانقطاع إلى الله سبحانه وتعالى، والتخلي عن الناس، والتمسك بطريقة السلف. قرأ القرآن ببلده بالقراءات السبع على أبي عبد الله محمد بن سعادة الشاطبي وغيره، ورحل إلى المشرق، فقرأ على الواسطي وسمع عليه الحديث، كما سمع أيضاً على مسند الشام، أبي القاسم الحسين بن هبة الله ابن صصرى (ت626هـ/1228م)، وأبي المعالي ابن خضر، وأبي الوفاء ابن عبد الحق، وغيرهم. كما سمع في المدينة المنورة من الزاهد أبي يوسف يعقوب خادم أضياف رسول الله ﷺ، بين قبره ومنبره سنة 617هـ/1220م.[4] ثم رحل إلى مصر، واستقر بالإسكندرية، وأفتى فيها، ودَرَّس وصنّف ما كان يتولاه من العلوم.[5] ونتيجة لخبرته من بلده، واتصاله بعلماء المشرق، ألف الكثير من المؤلفات، نشير إلى بعض الكتب **الصوفية** منها على وجه الخصوص، وهي: **كتاب**

---

(1) شرف، **الوحدة المطلقة عند ابن سبعين**: 58- 59.

(2) المقري، **نفح الطيب**: 202/2- 203.

(3) شرف، **الوحدة المطلقة**: 33؛ وتنظر في المرجع نفسه: 33-44 قائمة بمؤلفات ابن سبعين.

(4) **نفح الطيب**: 140/2-141.

(5) ابن عبد الملك الأنصاري، **الذيل والتكملة**: 520/6 رقم (647)، وفيه أنه: محمد بن سليمان بن محمد بن سليمان بن عبد الملك المعافري الحميري الملقب بعلم الدين.

الحرقة في لباس الخرقة، **كتاب المنهج المفيد فيما يلزم الشيخ والمريد**، وكتاب **النبذة الجلية في ألفاظ اصطلح عليها الصوفية**. وقد انقطع علم الدين لعبادة الله تعالى في رباط سوار بالإسكندرية، بتربة أبي العباس أحمد بن محمد الخمي المعروف بالراسي، وتوفي سنة 672هـ/1273م.[1]

ونشير أخيراً إلى عالم آخر من شرق الأندلس، رحل واستقر بالإسكندرية أيضاً، وهو ولي الله العارف به الشيخ الشهير الكرامات، الكبير المقامات، أحمد بن عمر بن محمد، المعروف بأبي العباس المرسي. ويعد هذا العالم من أكابر الأولياء، صحب الشيخ الفرد القطب الغوث الجامع أبا الحسن الشاذلي، وعنه أخذ الصوف، وخلفه بعده. غادر الأندلس من مدينة مرسية، واستقر بالإسكندرية، وتوفي بها سنة 686هـ/1269م، وقبره معروف فيها. وكان لمصر، ولأهل الثغر فيه عقيدة كبيرة، فقد كان يُكرم الناس فيها على نحو رتبهم عند الله تعالى، وله كلام بديع في تفسير القرآن الكريم. وقد عَرَّف به الشيخ العارف بالله تاج الدين ابن عطاء أحمد بمن محمد الشاذلي الإسكندري المتوفى سنة 709هـ/1309م، في كتابه: **لطائف المنن في مناقب سيدي أبي العباس وشيخه سيدي أبي الحسن** ﷺ.[2]

هكذا نرى أن تواصل متصوفة المغرب والأندلس كان فعالاً، ومؤثراً، سواء على مستوى المشرق، بالنسبة للراحلين إليه والمستقرين فيه، أم بالنسبة لأهل الغرب الإسلامي، الذين استفادوا من علوم وخبرة العائدين إليهم بعد اكتسابهم الخبرة والمعرفة، ناهيك عن الكتب التي تم تأليفها، وانتفع منها علماء المسلمين. ومن هذا يتبين أن الصلات الثقافية بين العالم الإسلامي، ومدنه المختلفة كانت

---

[1] المقري، **نفح الطيب**: 141/2.

[2] المقري، **نفح الطيب**: 190/2- 194؛ وورد الكتاب عند حاجي خليفة، **كشف الظنون**: 153/3 بعنوان: **لطائف المنن في مناقب الشيخ أبي العباس وشيخه أبي الحسن**. وتنظر ترجمة أبي العباس المرسي عند: أحمد بابا التنبكتي، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، بهامش **الديباج المذهب**، لابن فرحون، طبعة عباس بن عبد السلام بن شقرون، مصر، الفحامين، 1351هـ: 64.

متواصلة عل كل الأصعدة، لا تقف أمامها حدود سياسية، أو جغرافية، فكان العالم المسلم، المتصوف، وغير المتصوف، حراً في التنقل، يدرّس علومه، ويبث أفكاره وآرائه، ويجتمع بمريديه، ويكتب مؤلفاته، أينما كان، وحسبما يشاء، وحيث تطيب نفسه. وكانت هذه هي القاعدة، وما شذّ عنها لا يؤخذ به. وكما رأينا، فإن العالم المتصوف قد تتكون ثقافته في بلده، ثم يتوق إلى الرحلة والاستزادة في طلب العلم، فيشد الرحال إلى المشرق، فيبقى أو يرجع، وفي كلتا الحالتين كان التواصل مفيداً للطرفين.

المصادر والمراجع

أ- المصادر الأولية:

1- ابن الأبار، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي، **التكملة لكتاب الصلة**، نشر عزت العطار الحسيني، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1955.

2- الأنصاري، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك الأنصاري الأوسي المراكشي، **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، 1973.

3- ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك، **كتاب الصلة**، القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1966.

4- التادلي، أبو يعقوب يوسف بن يحيى المعروف بابن الزيات، **التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي**، تحقيق، أحمد التوفيق، ط3، منشورات كلية الآداب بالرباط، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، 2010.

5- التنبكتي، أحمد بابا، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، بهامش **الديباج المذهب** لابن فرحون، طبعة عبد السلام بن شقرون، مصر، الفحامين، 1351هـ.

6- حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، تحقيق، محمد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، 2008.

7- ابن الخطيب، لسان الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله السلماني، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق، محمد عبد الله عنان، القاهرة، 1973، 1977.

8- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، **المقدمة**، بيروت، دار إحياء التراث العربي (د.ت).

9- ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين محمد بن أبي بكر، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، 1968.

10- ابن خير، أبو بكر محمد بن عمر بن خليفة الأموي الإشبيلي، **فهرسة ما رواه عن شيوخه**، باعتناء، فرانسشكة قدارة وخليان ربارة، بيروت، دار الآفاق الجديدة، 1979، عن الأصل المطبوع في سرقسطة، 1893.

11- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، تحقيق، مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، 2005.

12- ــــــــــ، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق، محمد أيمن الشبراوي، القاهرة، دار الحديث، 2006.

13- ابن أبي زرع، علي ابن أبي زرع الفاسي، **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، الرباط، دار المنصور للطباعة والوراقة، 1973.

14- ابن الشعار، كمال الدين أبي البركات المبارك الموصلي، **قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان**، تحقيق، كامل سليمان الجبوري، بيروت، دار الكتب العلمية، 2005.

15- ابن عربي، محيي الدين محمد بن علي بن أحمد، **الفتوحات المكية**، القاهرة، طبعة بولاق، 1293هـ.

16- ابن العماد الحنبلي، شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحي بن محمد بن أحمد، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، تحقيق، مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، 1988.

17- الغبريني، أبو العباس أحمد بن أحمد بن عبد الله، **عنوان الدراية فيمن عُرِف من العلماء في المائة السابعة ببجاية**، تحقيق، عادل نويهض، ط2، بيروت، دار الآفاق الجديدة، 1979.

18- ابن الفرضي، أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف الأزدي، **تاريخ علماء الأندلس**، القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1966.

19- ابن القاضي، أحمد ابن القاضي المكناسي، **جذوة اقتباس في ذكر من حلّ من الأعلام مدينة فاس**، الرباط، دار المنصور للطباعة والوراقة، 1974.

20- القاضي عياض، أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي، **الغنية**، تحقيق، ماهر زهير جرار، بيروت، دار المدار الإسلامي، 1982.

21- ــــــــــــــ، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، تحقيق، سعيد أحمد أعراب، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، تطوان، 1982.

22- الكتاني، محمد بن جعفر، **سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس فيمن أقبر من الصلحاء بفاس**، طبعة فاس، 1316هـ.

23- الكتبي، محمد بن أحمد بن شاكر، **فوات الوفيات**، تحقيق، محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، 1951.

24- مجهول، **مفاخر البربر/ نبذ تاريخية في أخبار البربر في القرون الوسطى** منتخبة من المجموع المسمى بكتاب **مفاخر البربر**، نشره، ليفي بروفنسال، الرباط، المطبعة الجديدة، 1934.

25- ابن مريم، أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد، **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، طبعة محمد ابن أبي شنب، المطبعة الثعالبية، 1908.

26- المقري، أحمد بن محمد المقري التلمساني، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1968.

27- ابن مليح، **أنس الساري والسارب**، تحقيق، محمد الفاسي، فاس، 1968.

28- المنذري، أبو محمد زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي، **التكملة لوفيات النقلة**، تحقيق، بشار عواد معروف،ط4، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1988.

ب – المراجع الثانوية:

29- ابن إبراهيم، عباس، **الإعلام بمن حلّ مركش وأغمات من الأعلام**، الرباط، المطبعة الملكية، 1974.

30- بلاثيوس، آسين، **ابن عربي: حياته ومذهبه**، ترجمه عن الإسبانية، عبد الرحمن بدوي، الكويت–وكالة المطبوعات، بيروت–دار القلم، 1979.

31- جمعة، **محمد** لطفي، **تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب**، القاهرة، دار المعارف، 1927.

32- سليمان، أحمد السعيد، **تاريخ الدول الإسلامية الحاكمة**، القاهر، دار المعارف، 1972.

33- شرف، محمد ياسر، **الوحدة المطلقة عند ابن سبعين**، بغداد، دار الرشيد، 1981.

34- طه، عبد الواحد ذنون، **تراجم مشرقية ومغربية**، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 2009.

35- ـــــــــــ، **الرحلات المتبادلة بين الغرب الإسلامي والمشرق**، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2005.

36- عبد القادر، محمود، **الفلسفة الصوفية في الإسلام**، دمشق، دار الفكر العربي، 1967.

المبحث الثاني

النخب الإسلامية من منظور ابن الأبار

في كتابه الحلة السيراء[1]

ظهرت كتب الطبقات كمظهر من مظاهر التاريخ الاجتماعي لتلبية الحاجة لانتقال العلم من جيل إلى آخر، نتيجة حاجة المجتمع لمعرفة علم الرجال، والتعرف على تواريخ الرواة في ولادتهم ووفياتهم، فضلاً عما يمكن أن يرد على الذهن، بدءً من نسب الفرد إلى حالته الاجتماعية، وإلى وضعه في الإسلام ودوره فيه، وتحديد زمن حياته قدر الإمكان، وذلك من أجل الوثوق به وبرواياته. وكانت المواد المتعلقة بالشخصيات البارزة موضوعاً منذ القدم لمجموعات قائمة بذاتها، إلى جانب طبقات المحدثين والفقهاء، وهذه الطبقات تقوم على عمل فني، وتتناول في أغلب الأحيان فريقاً أو طبقة بأسرها من الناس. ويمكن تمييز كتب التراجم التي ترجمت للصحابة الكرام، مثال ذلك كتاب **الطبقات الكبير**، لابن سعد المتوفى (ت 230ه/844م).[2] فالذي يقرأه يقف بإجلال أمام المنهجية التي أوجدها علم دراسة الإسلام في دراسة الفرد المسلم.

وتدريجياً أوجد علم دراسة الإسلام اتجاهاً آخر عندما بدأ مفكروه في دراسة المشتغلين بعلم الحديث النبوي في السعي للتثبت منهم، ومن درجة أهليتهم للعمل في حقل الحديث. فظهرت الكتابات الأولى في دراسة الرجال، ومن أشهرها كتاب **العلل ومعرفة الرجال**، للإمام أحمد بن حنبل المتوفى (ت 240هـ/854م)، ثم **كتاب الطبقات** لخليفة بن خياط (ت 241هـ/855م)، وكتاب **الثقات**، **ومشاهير علماء**

---

(1) ألقي هذا البحث في ندوة: المجتمعات الإسلامية ونخبها من خلال كتب الطبقات، التي أقامها مخبر النخب والمعارف والمؤسسات الثقافية بالمتوسط/ جامعة منوبة/ الجمهورية التونسية. وأقيمت الندوة في مدينة المنستير للمدة من 16-18/ تشرين الثاني (نوفمبر)/2102.

(2) محمد بن سعد بن منيع الزهري، **كتاب الطبقات الكبير**، تحقيق، علي محمد عمر، القاهرة، مكتبة الخانجي، 2001.

الأمصار، لابن حيان البستي (ت354هـ/965م). ويميز هذه الحقبة أيضاً ظهور معاجم لتراجم العلماء ومشاهير الرجال الذين خرجوا من إقليم واحد، أو مدينة واحدة. والمألوف أن تكون هذه المعاجم كبيرة وضخمة يؤلفها علماء من نفس المدينة أو الإقليم. ومن هذا القبيل معجم الخطيب البغدادي، (ت 463هـ/1071م)، **تاريخ بغداد**، **وتاريخ دمشق الكبير**، لابن عساكر (ت571هـ/1176م).[1]

ولقد تطور هذا الاتجاه في الكتابة التاريخية، وبلغ أوجه في القرن الثامن للهجرة/ الرابع عشر الميلادي، حيث بلغ الذهبي (ت747هـ/1347م) في **تذكرة الحفاظ**، الكمال في هذا العلم. وتظهر القيمة التاريخية لعلم الرجال عموماً في مجالين؛ الأول هو التاريخ الثقافي، وكان يمثل أحد أركانه الأساسية، والثاني هو القيمة التاريخية الغنية، من حيث الخبر التاريخي الملازم للترجمة، والنقل عن مصادر قديمة لم يصل إلينا بعضها. وتتضح هذه الناحية بشكل كبير في المزاوجة التي ظهرت بين الترجمة والأحداث في كتب التاريخ العام في شكل ذكر من توفي في كل سنة، تُذَيّل بها أخبار تلك السنة بدءاً من خليفة بن خياط في كتابه **التاريخ** إلى آخر المؤلفين.[2]

وإذا ما عدنا إلى الغرب الإسلامي، نجد مؤلفات متعددة في هذا المجال، فقد كتب أبو العرب (333هـ/944م) كتاباً مهما في التراجم، وهو الموسوم بـ **طبقات علماء إفريقية وتونس**،[3] كما يعد كتاب **رياض النفوس**، لمؤلفه أبي بكر عبد الله بن محمد المالكي (ت بعد453هـ/1061م) من أحسن كتب التراجم الخاصة بشمال

---

(1) ينظر: هاملتون كب، **علم التاريخ**، ترجمة إبراهيم خورشيد ورفاقه، مستل من دائرة المعارف الإسلامية، نشر، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1981: 79-81.

(2) ينظر: نزار عبد اللطيف الحديثي، **علم التاريخ عند العرب: فكرته وفلسفته**، بغداد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، 2001: 112-114.

(3) أبوالعرب محمد بن أحمد التميمي، **طبقات علماء إفريقية وتونس**، تحقيق، علي الشابي ونعيم اليافي، تونس، 1968.

إفريقيا. ففضلاً عن معلوماته المفصلة عن العلماء والفقهاء والقضاة في شمال إفريقيا حتى سنة 356هـ/966م، فإنه يروي قصة الفتح العربي لهذه البلاد من سنة 21هـ/642م إلى حدود سنة85هـ/705م.[1]

أما بالنسبة للأندلس، فقد كان محمد بن حارث الخشني (ت361هـ/971-972م)، أحد العلماء الأوائل الذين كتبوا في موضوع التراجم في الأندلس. فلقد صنَّف كتاباً عن **قضاة قرطبة**،[2] البارزين. كما ألّف كتاباً آخر عن العلماء في إفريقية، يسمى **تاريخ علماء إفريقية**.[3] ويوجد في مكتبة القصر الملكي في الرباط مخطوط يحمل رقم (6916) يعود إلى هذا المؤلف، يسمى **طبقات المحدثين**،[4] وهو يحتوي على مئة واثنتين وثمانين ورقة، مكرسة للحديث عن مختلف المحدثين المشهورين في الأندلس، وفي ثنايا هذا الكتاب مادة قيمة تخص الاستقرار الإسلامي المبكر في شبه الجزيرة الآيبيرية.[5] وكتب أبو الوليد عبد الله بن محمد المعروف بابن الفرضي (ت403هـ/1012م) كتاباً آخر في التراجم بعنوان: **تاريخ علماء الأندلس**،[6] وقام بالتذييل عليه أبو القاسم خلف بن بشكوال (ت578هـ/1182م) بكتاب اسمه: **الصلة**، ضمنه معلومات كثيرة عن تراجم العلماء في الأندلس، حتى القرن السادس للهجرة/ الثاني عشر الميلادي.[7] ثم استتم ما فاته في كتاب لم يصل

---

[1] أبو بكر عبد الله بن محمد المالكي، **رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية**، تحقيق، بشير البكوش، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1983 : 1/10-57.

[2] نُشر كتاب **قضاة قرطبة** مع ترجمة إسبانية من قبل خوليان رابيبرا، تحت عنوان: **historia de las Fueces de Cordoba**، مدريد، 1914.

[3] تم نشر الكتابين معاً تحت عنوان: **قضاة قرطبة وعلماء إفريقية**، من قبل عزت العطار الحسيني، القاهرة، 1952.

[4] نشر هذا الكتاب بتحقيق، ماريا لويسا آبيلا ولويس مولينا، مدريد، 1992.

[5] ينظر: عبد الواحد ذنون طه، **الفتح والإستقرار العربي الإسلامي في شمال إفريقيا والأندلس**، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2004: 34-35.

[6] نشر الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، 1966.

[7] **المرجع نفسه**: 1966.

يصل إلينا، هو كتاب "**ذيل التكملة**"، الذي ذكره ابن الأبار في "**المعجم** ". وشرع محمد بن عبد الله ابن الأبار (658هـ/1260م) بعمل ملحق أو ذيل لكتاب ابن بشكوال، أسماه: **التكملة لكتاب الصلة**،[1] وفيه استمر بعرض تراجم العلماء الأندلسيين، إلى منتصف القرن السابع للهجرة/الثالث عشر الميلادي. أما أبو عبد الله محمد الأنصاري المراكشي (ت703هـ/1303-1304م)، فقد ذيّل هو الأخر على كل من كتابي ابن الفرضي، وابن بشكوال، بكتاب ثالث أسماه: **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**.[2] وأخيراً فإن هذه السلسلة من الكتب الملحقة أو المذيّلة بلغت منتهاها في القرن الثامن للهجرة/ الرابع عشر الميلادي، وذلك حينما قام أبو جعفر أحمد بن الزبير (ت708هـ/1308م) بتأليف كتاب جديد أطلق عليه اسم **صلة الصلة**.[3] وختمها لسان الدين ابن الخطيب (ت 776هـ/1374م) بكتابه **عائد عائد الصلة**.

ولم يكتف بعض علماء الغرب الإسلامي بما ألفوه في موضوع هذه السلسلة وغيرها من التراجم، فاختاروا نخباً معينة من العلماء أو الشعراء أو النحويين أو المقرئين، للتأليف عنهم، منهم على سبيل المثال لا الحصر، ما ألفه أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي (ت379هـ/989م) في **طبقات النحويين واللغويين**،[4] **وطبقات**

---

[1] نشر بجزأين باعتناء عزت العطار الحسيني، القاهرة، 1955-1956. ونشرت قطعة أخرى باعتناء الأركون وكونثاليث بالنثيا:

Alarcon.M,Y Palencia C.A.G: **Apendice a al edicion Codera de la Tecmila de Aben al- Abbar en Miscelanea de Estudios Y Textos Arabes** , Madrid,1915.

[2] نشر الجزء الأول من هذا الكتاب بقسميه في بيروت، بتحقيق، محمد بن شريفة. وحقق إحسان عباس أقساماً من الجزء الرابع والخامس والسادس، ونشرها في بيروت، سنة 1973،1965،1964. ونشر السفر الثامن بقسميه الأول والثاني، محمد بن شريفة، الرباط، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، 1984.

[3] نشره ليفي بروفنسال، الجزائر، 1937،

[4] حققه محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار المعارف، 1973.

وطبقات الأمم، للقاضي أبي القاسم صاعد بن أحمد بن صاعد الأندلسي (ت462هـ/1070م)،[1] كما كتب أبو يعقوب يوسف بن يحيى التادلي المعروف بابن الزيات (617هـ/1220م) مصنفاً عن رجال التصوف في المغرب بعنوان: **التشوف إلى رجال التصوف**،[2] وألف أبو العباس أحمد بن سعيد بن سليمان الدرجيني في النصف الثاني من القرن السابع للهجرة/الثالث عشر الميلادي، كتاباً عن طبقات علماء الأباضيين المشهورين، بعنوان: **كتاب طبقات المشايخ بالمغرب**،[3] كذلك هناك كتاباً عن **طبقات المقرئين**، لأبي عبد الله محمد بن عبد السلام الفاسي الفهري،[4] وآخر عن **طبقات علماء سوس**، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الحضيكي الجزولي.[5]

ويهمنا في هذا المجال إسهامات مؤرخنا الأديب والشاعر والمحدث أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي المعروف بابن الأبار، الذي تدور هذه المداخلة حول منظوره في دراسة النخب الإسلامية في أحد كتبه المشهورة. ففضلاً عن جهوده في سلسلة التراجم الأندلسية المشار إليها آنفاً، فقد كتب مصنفات أخرى في معاجم الرجال، جعلته يُعد من أشهر مصنفي معاجم الرجال الذين أنجبتهم الأندلس. تحدث فيها عن نخبٍ مختارة من المجتمع الأندلسي. ولكن الذي يُميِّز مصنفه **الحلة السيراء**، الذي تم اختيارنا له ليكون أنموذجاً لدراسة النخب الإسلامية، أنه ضمّ نخباً من الشعراء النابهين بالمغرب والمشرق من الأمراء والوزراء والكتّاب والأعيان والعلماء، في حقبة زمنية تمتد من المئة الهجرية

---

[1] تحقيق حياة العيد بو علوان، بيروت،دار الطليعة، 1985.

[2] تحقيق، أحمد التوفيق، ط2، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية في الرباط، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، 2010.

[3] تحقيق، إبراهيم طلاي، قسنطينة، مطبعة البعث (د.ت).

[4] ينظر: عبد السلام بن عبد القادر ابن سودة، **دليل مؤرخ المغرب الأقصى**، ط2، الدار البيضاء، دار الكتاب، 1960: 267/1.

[5] **المرجع نفسه**: 266/1.

الأولى، إلى النصف الأول من المئة السابعة.[1] فضلاً عن ذلك، فهو يُعد مصدراً هاماً للتاريخ الاجتماعي، لأنه يوفر الكثير من المعلومات التي لا نجدها في المصادر الإخبارية العادية، لاسيما تلك التي تركز على البلاط والسلطان والأحداث السياسية فقط.

ولابد في البداية من التعريف بهذا العالم الموسوعي، فأصله من مدينة أندة موطن بني قضاعة بالأندلس. ولد في مدينة بلنسية Valencia سنة 595هـ/1199م.[2] ومعلوماتنا قليلة عن أسرته، ونشأته الأولى، باستثناء ما أشار إليه في ترجمة والده في **كتاب التكملة**، الذي كان من بيت علم ودين وعفاف. وقد أجاز لهذا الوالد الكثيرون من شيوخ عصره، رواية كتبهم ومروياتهم. وكان ذا مكانة مرموقة عند أهل بلنسية مُعَدَّلاً عند حكامها.[3]، وقد أثر هذا الجو العلمي كثيراً في ابن الأبار، الذي عكف منذ صغره على الدرس والتحصيل، وطلب مختلف ألوان المعرفة، الأمر الذي أهَّله فيما بعد لتولي ما يطمح إليه من مناصب رفيعة، فقرأ القرآن الكريم على والده بقراءة نافع، وسمع منه أخباراً وأشعاراً، وتناول جميع كتبه، وشاركه في أكثر مروياته. وتتلمذ فضلاً عن والده على عدد كبير من الشيوخ في علوم القرآن الكريم، والقراءآت، والفقه، والحديث، والمسائل، وعقد الشروط، والأخبار، والتاريخ، والنحو، والأدب.[4]

---

[1] ينظر: عبد القادر بوباية، **المؤنس في مصادر تاريخ المغرب والأندلس**، الجزائر، دار كوكب للعلوم، 2008: 133.

[2] شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، تحقيق، مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، 2005: حوادث ووفيات 651-700هـ، المجلد 14/ 176-177؛ محمد بن شاكر الكتبي، **فوات الوفيات**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1973-1974: 404/3.

[3] ابن الأبار، **التكملة لكتاب الصلة**، نشر، عزت العطار الحسيني، القاهرة، 1955-1956:2/888-891.

[4] ينظر: أبو العباس أحمد بن أحمد بن عبد الله الغبريني، **عنوان الدراية فيمن عُرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية**، تحقيق، عادل نويهض، بيروت، دار الآفاق الجديدة، 1979 : 309-311؛ عبد العزيز عبد المجيد، **ابن الأبار: حياته كتبه**، تطوان، 1954: 103-139.

تنقل ابن الأبار في مدن الأندلس المختلفة، تحصيلاً للعلم، أو طلباً للوظائف، فتولى قضاء دانية (Denia)، ولكن أهم وظائفه الإدارية كانت في بلنسية، حيث تولى خطة الكتابة لحاكمها الموحدي السيد أبي عبد الله بن أبي حفص، ثم لابنه السيد أبي زيد. كما عمل كاتباً لأبي جميل زيّان ابن مردنيش في بلنسة أيضاً.(1) وترأس سفارة إلى سلطان تونس، أبي زكرياء يحيى الأول الحفصي، (625-647هـ/1228-1249م) يستغيثه من ازدياد خطر النصارى على بلنسية، وقد ألقى أمام السلطان قصيدته السينية المشهورة، التي مطلعها:

أدرك بخيلــك، خيــل الله، أندلســا إن السبيل إلى منجاتهــا درســـا

ولقد دفع استفحال الخطر النصراني على شرق الأندلس ابن الأبار للتفكير في الهجرة إلى إفريقية، حيث ربطته بسلطانها الحفصي علاقة طيبة منذ سفارته إليها، فتوجه إلى بجاية أولاً، ثم استدعاه أبو زكرياء الحفصي لكتابة الإنشاء والعلامة في صدر رسائله.(2) ولكن الأمور لم تستقم لابن الأبار في إفريقية بسبب الصراع بين المهاجرين الأندلسيين وشيوخ تونس، الذين نقموا على ابن الأبار لتوليه الوظائف العالية، فشوهوا صورته أمام السلطان أبي زكرياء وابنه المستنصر من بعده. وقد ساعدت صفات ابن الأبار أعداءه للنيل منه، فقد تميز بشدة الاعتداد بنفسه، وببلده الأندلس، فضلاً عن ضيق الخُلُق، والأنفة، والكبرياء، وهذه كما يقول ابن سعيد، "**أخلاق لا تعين على الوفاء بأسباب الخدمة**".(3) وقد أدت تلك الوشايات إلى غضب

---

(1) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، **كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر**، بيروت، 1968: 253/6؛ أحمد بن محمد المقري، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، 1968: 590/2؛ أحمد بن محمد المقري، **أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض**، المحمدية، 1980: 205/3.

(2) ابن خلدون، **العبر**: 253/6؛ المقري، **أزهار**: 205/3.

(3) ابن سعيد المغربي، **اختصار القدح المعلى في التاريخ المحلى**، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن خليل، تحقيق، إبراهيم الأبياري، ط2، بيروت، 1980.

المستنصر عليه، فأمر بقتله في العشرين من محرم سنة 658هـ/يناير-كانون الثاني 1260م.[1]

ألف ابن الأبار نحو 45 كتاباً، فقد معظمها باستثناء ثمانية، وهي تتدرج جميعاً ضمن موضوعات مختلفة كالحديث، والأدب، والشعر، والتاريخ والتراجم. وهو في كتبه التاريخية متزن يعتمد على وثائق ذات قيمة عالية. وأسلوبه في هذه المؤلفات أسلوب علمي رفيع، مع المحافظة على السهولة والوضوح. ويتمثل أسلوبه الأدبي في رسائله الإخوانية، وفي بعض كتبه مثل "**درر السمط في خبر السبط**"، و"**مرائي الحسين**".[2]

ولم يصل إلينا شيء من كتبه في الحديث. وربما كان أهم مؤلفاته في هذا المجال كتاب "**المأخذ الصالح في حديث معاوية بن صالح**" الذي ذكره في كتابه **المعجم**.[3] أما كتبه في الأدب فلم يبق منها الا "**مقتضب تحفة القادم**"، الذي عمله إبراهيم بن محمد البلفيقي، و"**درر السمط**"، ورسائل وأشعار كثيرة أورد بعضها من أرخ له، لا سيما الغبريني والمقري، فضلاً عن "**ديوانه**" الذي حقق ونشر حديثاً. وهذه المؤلفات تدل على ثقافة ابن الأبار الموسوعية، فضلاً عن كونه أحد كبار شعراء المغرب والأندلس.[4]

ولكن نبوغ ابن الأبار الحقيقي يتجلى بشكل أوضح في ميدان التاريخ والتراجم، لا سيما في "**الحلة السيراء**"، التي يرى المستشرق الإسباني بوينس

---

[1] ابن خلدون، **العبر**: 654/6؛ الكتبي، **فوات الوفيات**: 405/3؛ أبو محمد عبد الله بن أسعد اليافعي، **مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان**، ط2، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1970: 150/4.

[2] ينظر: عبد الواحد ذنون طه، **ابن الأبار المؤرخ الأندلسي**، منشور ضمن كتاب: **مصادر في تاريخ المغرب والأندلس**، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2011: 159 – 165.

[3] ابن الأبار، **المعجم في أصحاب القاضي أبي علي الصدفي**، القاهرة 1967.

[4] طه، **المرجع السابق**: 161.

بويجس،[1] أنها غرة كتبه دون جدال. فهو تراجم غاية في الفائدة لعدد من الشخصيات التاريخية في المشرق والمغرب والأندلس، الذين عرفوا بقرض الشعر من القرن الأول إلى منتصف السابع الهجري. ويبدو ابن الأبار في الكتاب متمكناً غزير المادة، ناقداً يقظاً، يرتفع بأسلوبه إلى أحسن مستويات الأساليب العربية الصافية.[2] ويرجع الفضل في إكتشاف القيمة التاريخية والأدبية لهذا الكتاب، إلى المستشرق الهولندي رينهارت دوزي، الذي نشر بين عامي 1847-1851م، فصولاً مستخلصة منه، تتعلق بالتاريخ السياسي والأدبي للمسلمين في شبه الجزيرة الآيبيرية.[3] وقصد ابن الأبار في كتاب "**التكملة لكتاب الصلة**"، كما أسلفنا، استتمام ما بدأ به ابن الفرضي لمعجمه "**تاريخ علماء الأندلس**"، الذي ذيّله ابن بشكوال بكتابه "**الصلة**"،، ثم أكمل ابن الأبار العمل، ليكون خاتمة لكتب التراجم الأندلسية حتى عصره. ويعد كتاب "**المعجم في أصحاب أبي علي الصدفي**" من أكمل الكتب الأندلسية التي وصلت إلينا من هذا النوع فقد أكمل فيه ابن الأبار عمل القاضي عياض (ت554هـ/1149م)، الذي ألف معجماً في شيوخ أستاذه أبي علي الصدفي (ت514هـ/1120م). فتناول ابن الأبار، تلاميذ هذا الشيخ ومعاصريه ممن تبادل العلم معهم، وعددهم 315 رجلاً، فترجم لهم، وذكر نبذاً عنهم فاتت عياضاً في معجمه. ويتميز الكتاب بالدقة في رسم الأسماء، وتواريخ الميلاد، وتعداد الشيوخ. ومن كتب ابن الأبار الأخرى التي وصلت إلينا "**أعتاب الكتاب**"، الذي ألفه للسلطان أبي زكرياء، وقد احتوى على أخبار وتراجم لكتّاب من المشرق والمغرب والأندلس، وهو مصدر تأريخي مهم.[4]

---

(1) Pons Boigues. F.:Los Historiadores Y Geografos Arabigo- Espanoles, Amsterdam, 1972,reprint of Madrid edition,1898:294-295.

(2) حسين، مؤنس في مقدمته لتحقيق: **الحلة السيراء**، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر،1963: 1/53.

(3) عبد الرحمن بدوي، **موسوعة المستشرقين**، ط3، بيروت، دار العلم للملايين، 1993: 261.

(4) طه، **المرجع السابق**: 162.

وإذا ما عدنا إلى كتاب **الحلة السيراء**، الذي هو دون شك أحسن كتب ابن الأبار وأعظمها فائدة، بل هو كما يقول محققه حسين مؤنس،[1] "**من عيون ما ألف أهل الأندلس قاطبة ومن المراجع التي لا يستغني عنها من يؤرخ له أو يكتب في أي ناحية من نواحي الحياة فيه**". وقد اختار له ابن الأبار عنواناً جميلاً نادر الاستعمال، لكنه ينطبق على محتواه. فلفظ "**السيِّراء**"، حسب ما جاء في **لسان العرب**،[2] يعني الحُلَّة التي تمتاز بخطوط مسَّيرة من الحرير وقد تكون هذه الخطوط صفراء فتشبه الذهب. وهذا المعنى كناية عن مادة الكتاب، وما فيه من عيون الشعر، الذي بمجمله جيد، الأمر الذي يشير إلى ملكة ابن الأبار كناقد للشعر، عارف بالجيد منه وغير الجيد. ولكن الكتاب لايقتصر على الشعر بل يتميز أيضاً بنثره الذي يأتي في سياق تراجم في غاية الفائدة لعدد كبير من الشخصيات التاريخية في المغرب والأندلس من القرن الأول للهجرة إلى منتصف القرن السابع، مع مادة تاريخية لابأس بها عن أعلام مشارقة من أهل القرن الأول للهجرة، ساهموا في فتوح المغرب والأندلس. ومادة التراجم كلها تقريباً متعادلة من حيث القيمة والأصالة والغزارة، وابن الأبار ليس غزير المادة حسب، بل ناقداً يقظاً لا يمر بخطأ في تاريخ أو اسم إلاّ استدرك عليه. وتبدو منه ملاحظات هنا وهناك تدل على أنه كان بالفعل من أعلم الناس بتاريخ المسلمين السياسي والأدبي. وقد جاء أسلوبه في الكتاب قوياً رصيناً بليغاً يرتفع إلى أحسن مستويات الأساليب العربية الصافية، لاسيما بعد أن تخلى عن السجع بعد فراغه من فاتحة الكتاب[3].

ونسخة **الحلة السيراء** التي اعتمدها حسين مؤنس في التحقيق، هي الوحيدة لمخطوط هذا الكتاب، المحفوظة في مكتبة دير الإسكوريال El-Escorial برقم

---

[1] الحلة السيراء، مقدمة التحقيق: 51/1.

[2] ينظر: محمد بن مكرم الأنصاري المعروف بابن منظور، لسان العرب، القاهرة، دار الحديث، 2003: م4 /772-773، مادة (سير).

[3] مؤنس، مقدمة الحلة السيراء: 53.

(1654). وقد اطلع عليها كاتب هذا البحث سنة 1976، وهي تنقص ورقتين أو ثلاث، فيها خطبة الكتاب وشيء من فاتحته، ونماذج من شعر أمراء بنيُ حفص. وفي بداية المخطوط هناك ثلاث ورقات أضيفت إليه خطأً تعود للمؤرخ الأندلسي أحمد بن سعيد بن أبي الفياض المعروف بابن الفشاء (ت459هـ/)،[1] ونسخة **الحلة** هذه نسخة جميلة مكتوبة بخط مغربي واضح، ولولا خرماً صغيراً في أولها، وبعض ثغرات قليلة الأهمية في سياق النص، لكانت من أكمل ما وصل إلينا من مخطوطات.[2] وقد بدأ ابن الأبار في فاتحة كتابه، بالحديث عن شعر للسلطان أبي زكرياء يحيى وولي عهده، وكانا يقرضان الشعر بين الحين والحين. وقد صنّفه ابن الأبار، تمجيداً لشاعرية السلطان وابنه، وتدليلاً على أن قول الشعر هو من خصال النخب، وكبار السلاطين والخلفاء والأمراء. ولهذا فالكتاب يعّد نمطاً من التأليف يعمد إلى التعريف بمن لهم أشعار من الأمراء والوزراء والكتّاب، وأصحاب الجاه والعلماء، ويبين كيف أن فئات مختلفة من مجتمع الغرب الإسلامي، أولت الشعر اهتمامها.

ولكن ابن الأبار لم يكتف ببيان شعر وشاعرية الذين ترجم لهم، بل سلّط الضوء على جانب مهم من جوانب التكوين الثقافي للأمراء والوزراء والكتّاب، وغيرهم ممن تناولهم بالتعريف في **الحلّة السيراء**، والأمر الذي يجلب الانتباه في عمل ابن الأبار، أنه تجاوز التوجه المحلي في الكتابة، عن منطقة جغرافية معينة، فعرّف بشخصيات متعددة من الأندلس والمغرب، والمشرق الإسلامي على حد سواء، وإن كان تركيزه بالدرجة الأولى قد انصرف إلى الأندلسيين والمغاربة. كما أنه وهو يترجم للمشارقة، اختار منهم بعض الصحابة، وأبنائهم، ممن كان لهم دور

---

[1] تمت دراستها وتحقيقها من قبل كاتب هذا البحث، ينظر: عبد الواحد ذنون طه، " **نص أندلسي من تاريخ ابن أبي الفياض**"، **مجلة المجمع العلمي العراقي**، ج1، م34، بغداد، 1983، وأعيد نشره ضمن كتاب **دراسات في التاريخ الأندلسي**، بيروت، 2004: 125-158.

[2] مقدمة مؤنس، **الحلة السيراء**: 55.

في الفتوح الإسلامية في شمال إفريقية والأندلس. ويوضح ابن الأبار هذه المعلومة في مقدمته للكتاب بالقول: "... **قصرته على ملوك إفريقية وبلاد المغرب المضافة إليها، وقدمت القادمين في المائة الأولى من السلف عليها، لأنها من أوائل فتوح الإسلام، ثم من منازل بدر التمام مولانا الخليفة الإمام أدام الله لهم نصر الألوية والأعلام.**".[1]

تناول ابن الأبار النخب التي ترجم لها حسب القرون الهجرية، ابتداءً من القرن الأول إلى القرن السابع. وخص كل قرن بعنوان حسب الترتيب الزمني، على الشكل التالي: **"المائة الأولى"، "المائة الثانية"، "المائة الثالثة"، "المائة الرابعة"، "المائة الخامسة"، "المائة السادسة"، و"المائة السابعة". وفي هذا يقول في مقدمته للكتاب: "وأبرزتُه مَسوُقاً على الحِقَب، منسوقاً بحسب الرُّتَب؛ أعيِّن للصدور صدرَ كل مائة، وأبيِّن من تميَّز في جماعة أو تحيَّز إلى فئة ليستوفي المتأدبين، حتى من المتوثبين".**[2] وقد اختلف عدد المترجم لهم في كل قرن، فنجد أنه في القرن الأول قد اكتفى بستة تراجم فقط، تناول فيها الحديث عن كل من عمرو بن العاص، وابنه عبد الله بن عمرو، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن الزبير، ومروان بن الحكم، وعبد الملك بن مروان. ويجمع هؤلاء كلهم أنهم غزوا إفريقية، أو دخلوها، وأورد لهم أشعاراً، ربما يكون بعضها منسوباً أو منحولاً. وقد أدرك ابن الأبار ذلك، فحاول أن يتبرأ من عهدته إليهم، بقوله: **"والذي أوردته من أبيات فمنقول عن إثبات، ومجموع من تصنيفات أشتات، وما كان مقولاً عليهم ومنحولاً إليهم، فأنا بريء من عهدته".**[3]

وتحدث في القرن الثاني للهجرة عن أربع وثلاثين شخصية، مبتدأً بأبي جعفر المنصور عبد الله بن محمد، الخليفة الثاني العباسي، ومن بعده عبد الرحمن بن

---

[1] ابن الأبار، الحلة السيراء: 11/1.

[2] المصدر نفسه: 11/1.

[3] المصدر نفسه: 32/1.

معاوية بن هشام، المعروف بالداخل. ثم توالت التراجم لأمراء وشخصيات مختلفة لاسيما من الأندلس، التي ابتدأ بالحديث عن نخبها في هذا القرن، معللاً ذلك بقوله: **"وفي المائة الثانية صارت الأندلس دار إيمان، فواليتُ ذكر ولاتها من ذلك الزمان، ليوقَفَ على جلالة شأنهم، ويُعرف تمكن محلهم من البلاغة ومكانهم، وذكرتُ أبناءهم، واختصرت أنباءهم، هرباً من التطويل، ورهباً للتثقيل".**[1] وهنا يشير ابن الأبار إلى منهجه في تناول الشخصيات ليس بالنسبة إلى رجال الأندلس حسب، بل لكل النخب التي تناولها، ولكنه يستدرك فيضع استثناءً لذلك في حالات تتطلب الإسهاب، فيقول: **"إلا نُكتاً لها بانتخابها أحسن المواقع، وعيوناً هي باقتضابها أجْوَلُ في المحافل وأولَجُ في المسامع. وربما عرض ما يدعو إلى البسْط فانتقض حُكم هذا الشرط، ولا غرو أن أواقع المحذور، فللكلام اضطرار يبيح المحظور".**[2]

وتناول من رجال القرن الثالث للهجرة خمسة وثلاثين ترجمة، مبتدأً برابع أمراء بني أمية في الأندلس، عبد الرحمن الثاني ابن الحكم بن هشام بن عبد الرحمن الداخل، ومنتهياً بأبي عبد الله الشيعي، داعية عبيد الله المهدي. وتضم هذه القائمة أيضاً أمراء ووزراء، وشخصيات بارزة من الأندلس والمغرب، منهم سبعة من أمراء الدولة الأغلبية. وقد خصص ابن الأبار القرن الرابع للتعريف بستة وثلاثين من النخب البارزة، ويأتي في مقدمتهم الخليفة الأندلسي عبد الرحمن بن محمد الناصر لدين الله، وابنه الحكم الثاني المستنصر بالله، وأمراء ووزراء متعددين من الأندلس، فضلاً عن اثنين من الخلفاء الفاطميين، وهما محمد القائم أبو القاسم بن المهدي عبيد الله، وتميم بن معد بن إسماعيل بن محمد بن عبيد الله، الذي اعتبره ابن الأبار **"شاعر أهل بيت العبيديين غير منازَع ولا مدافَع، وكان فيهم كابن المعتز في بني العباس غزارة علوم ومَعَانة أدب، وحسن تشبيه وإبداع تخييل..."**.[3] وختم هذا القرن بالترجمة لثلاثة من رجال الدولة العبيدية.

---

(1) ابن الأبار، الحلة السيراء: 11/1.

(2) المصدر نفسه: 11/1.

(3) المصدر نفسه: 291/1.

وترجم في "**المائة الخامسة**"، لثمان وعشرين من الحكّام والأمراء، غالبيتهم من ملوك الطوائف، أو كما أسماهم، "**أمراء الفتنة**"،[1] أمثال أبو الحزم جهور بن محمد بن جهور بن عبد الله، رئيس قرطبة، ومحمد بن إسماعيل بن عباد اللخمي، وابنه عباد بن محمد المعتضد بالله، وحفيده محمد بن عباد المعتمد على الله، حكام اشبيلية، ومحمد بن معن بن صمادح التجيبي، حاكم المرية، والمتوكل عمر بن المظفر بن المنصور، من بني الأفطس، حاكم بطليوس، وادريس بن يحيى العلوي الحمودي، الذي أعلن خلافته في مدينة مالقة. كما ترجم ابن الأبار لأحد أمراء إفريقية، وهو تميم بن المعز بن باديس بن المنصور بن بُلقين. وختم تراجم نخب هذا القرن بشخصية الأديب والوزير أبي عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري.

أما تراجم "**المائة السادسة**"، فبلغت تسعة عشر ترجمة، استمر فيها بعرض تراجم شخصيات هذا القرن من الأمراء والكتّاب، مبتدأً بأمير إفريقية يحيى بن تميم بن المعز الصنهاجي، ثم بقية الأمراء في الأندلس، لاسيما الذين كان لهم دور بارز في أحداث هذا القرن، أمثال أحمد بن الحسين بن قسي، وأحمد بن يوسف بن هود الجذامي، والوزير أحمد بن عبد الرحمن بن أحمد الوقشي.

وفي "**المائة السابعة**"، أورد اثنتا عشرة ترجمة، خصصها لشخصيات متعددة، منها بعض الأمراء الحفصيين. ونلاحظ أن ابن الأبار لايخفي ميوله إلى هذه الأسرة، لاسيما وأنه، وكما أسلفنا، قد صنّف هذا الكتاب تمجيداً لشاعرية السلطان الحفصي أبي زكرياء، وابنه، ولهذا فقد ابتدأ حديثه بالقول: "**نبدأ بالذين يُبدأ بهم الذكر الجميل أو يُختم، ومن منثور حِكمهم ومنظومها يُنثر في أوصافهم ويُنظم، أهل البيت المبارك الحفصي، المستولي بأدنى السعي على الأمد القَصِيّ، بيت الخلافة السعيدة، والإمارة التليدة، ذاتِ المحاتد الظاهرة، والمحامد المتظاهرة، لازالت مِنحُها صوراً مجلوة، ومدحها سوراً متلوة، فأوّلهم وأولاهم بالتقديم**

[1] ابن الأبار، الحلة السيراء: 30/2.

للاشتراك في شرف الأبوة، والإنفراد بكرم الأخوة: أبو زيد عبد الرحمن بن الشيخ المجاهد المقدَّس أبي محمد..."،[1] أمير إفريقية التي وليها سنة 618هـ/1221م، ثم أردف هذه الترجمة بترجمتين أخريتين، لكل من أبي زيد عبد الرحمن بن الشيخ المكرّم أبي موسى، وأخيه أبو علي عمر. وفي نهاية هذه الترجمة يختم بالقول: "**وهؤلاء خاتمة الشعراء والأمراء وأبنائهم، على الشرط الذي لا يسوغ معنى التزامه لفظ أسمائهم**".[2]

ثم يعتذر عن إيراد تراجم لنخب من رجال الأندلس في هذا القرن، بسبب سيطرة النصارى على معظم أجزائها، نتيجة الفتنة المبيرة وعدم توحد كلمة المسلمين، الذين أصبح غاية اهتمامهم هو ترك ديارهم والهجرة نحو العدوة المغربية. ولنقرأ ما كتبه ابن الأبار، بأسلوبه المعبر عن حالة الأندلس المأساوية في ذلك الحين: "**ولو نُسئت بالأندلس إيالةُ الإسلام لنَسَّقت على العادة محاسن الكلام. ولكن في هذه المائة الأخيرة، أدرك مرامهم الروم في الجزيرة، واستحكمت إبارتُهم لها بحكم الفتنة المبيرة، حتى ملكوها وجزائرَها بين الصلح والعنوة، وغايةُ أهلها إلى هذه الغاية أن يتساقطوا على العُدْوَة، وكل منهم مفلت بجُرَيْعَة الذقن ومسلم لعدوه الكافر محبوب الوطن. كم تركوا من جنّاتٍ يدوسون غلالَها، وديارٍ يجوسون خلالَها، وعيونٍ يُفجِّر تغويرُها دماً، وزروعٍ ما عدا وُجودُها أن عاد عَدَماً، ثم لا انتصارَ بغير العبرات، ولا اقتصارَ إلا على الزفرات والحسرات، ولم يبق الآن إلا اشبيلية، أمُّ القواعد والمدائن، ومَأَمُّ الركائب والسَّفائن، وقد أشْفَت على الذهاب، واستوفت على الخراب....**".[3]

وبعد أن أكمل الحديث عن تراجم النخب التي اشتهرت بقول الشعر، والتي بلغ عددها مئة وسبعين ترجمة، التفت للكلام عن شخصيات أخرى، لم يعثر لهم

---

[1] ابن الأبار، الحلة السيراء: 2/279-280.

[2] المصدر نفسه: 2/292.

[3] المصدر نفسه: 2/292.

على شعر، ويشير في مقدمة كتابه إلى هذا منوهاً أنه استبعد الذين لم يحظوا برضا الدولة الحفصية، فقال: "**والذين ما عثرت على أشعارهم، أفردت باباً لأخبارهم، ولم أعرض لمن أعْرَضَت عنهم الدولة الحفصية بالخُلْعان، وانتزعت ما كان بأيديهم تراثاً لها من الملك والسلطان**".(1) وقد أفرد لهذه الشخصيات الجديدة باباً بعنوان: "**باب في الذين ما عثرت على أشعارهم فاقتصرت على نكت من أخبارهم** ".(2)

ويعرض ابن الأبار في هذا الباب لشخصيات عاشت في القرون الهجرية الأربعة الأولى. ففي **المائة الأولى** ترجم لعشرة من الصحابة والتابعين، وهم بقية من اشترك في فتوح المغرب، ممن لم يؤثر عنهم الشعر، مبتدأً بعبد الله بن سعد بن أبي سرح، ومنتهياً بوالي إفريقية إسماعيل بن عبيد الله بن أبي المهاجر. وفي **المائة الثانية**، ترجم لخمسة عشر شخصية سياسية وأدبية، منها عشرة خاصة بالمغرب، وخمسة من الأندلس، ختمها بترجمة فُطَيْس بن سليمان الكاتب قائلاً: "**وفُطَيْس هذا خاتمة الذين أبقيت في هذه المائة على ما شرطت، ولم أذكر فيها إلاّ من كان بالشعر مذكوراً، أو على فن من فنون الأدب مقصوراً، وكذلك فيما بعد**".(3) واستمر في **المائة الثالثة** في عرض تسعة عشر ترجمة، أربعة عشر منها عن أمراء من الأسرة الأموية بالأندلس، وبعض موالي هذه الأسرة. ثم ترجم لأحد أمراء الأغالبة، وهو أحمد بن أبي الأغلب، وأعقبه بترجمة أربعة من رجال هذه الدولة، أولهم فاتح صقلية، القاضي أسد بن الفرات. واكتفى في **المائة الرابعة** بترجمتين فقط، خصصهما لإثنين من حكام الدولة الفاطمية، وهما: إسماعيل المنصور بن القائم بن المهدي، وابنه المعز لدين الله، أبو تميم معد بن إسماعيل بن محمد بن عبيد الله.

ومجموع تراجم هذا الباب يبلغ ست وأربعين ترجمة، وبهذا يكون المجموع الكلي للنخب التي عرضها ابن الأبار هو مئتين وستة عشر. وتراجم هذه المجموعة

---

(1) ابن الأبار، الحلة السيراء: 11/1.

(2) المصدر نفسه: 321/2.

(3) المصدر نفسه: 365/2.

الأخيرة يغلب عليها بشكل عام الاختصار فهي لا تزيد في الجزء المطبوع من الكتاب عن اثنتين وسبعين صفحة، خص بعضهم بما لايزيد عن سطرين فقط، أمثال عبد الله بن سعد بن أبي سرح،[1] ومحمد بن يزيد مولى قريش،[2] ومحمد بن يزيد القرشي،[3]. وغالبة هذه التراجم، لاسيما من دخل إفريقية من أمراء الصحابة، هي عبارة عن فقرات منقولة عن كتاب **فتوح مصر والمغرب والأندلس**، لعبد الرحمن بن عبد الحكم.

وإذا ما عُدنا إلى النخب الأساسية الأولى التي ركَّز عليها ابن الأبار، نجد أن هناك تبايناً في حجم التراجم، فقد خص يحيى بن الفضل بن النعمان التميمي بسطرين، وأورد له ثلاثة أبيات من الشعر،[4] كما اختص على سبيل المثال لا الحصر،كلاً من مروان بن الحكم،[5] ويعقوب بن المضاء بن سوادة بن سفيان بن سالم بن عقال التميمي،[6] بصفحة واحدة فقط، والأمير هشام بن عبد الرحمن الداخل بصفحتين.[7] في حين أسهب في تراجم أخرى، مخالفاً شرطه الذي وضعه في مقدمة كتابه بالتزام الاختصار، فخص حاكم اشبيلية عباد بن محمد المعتضد بالله بأربعة عشر صفحة،[8] وابنه محمد بن عباد المعتمد على الله بستة عشر صفحة،[9] صفحة،[9] والشاعر والوزير في دولة بني عباد محمد بن عمار بن الحسين بخمسة

---

[1] ابن الأبار، الحلة السيراء: 321/2.
[2] المصدر نفسه: 335/2
[3] المصدر نفسه: 336/2
[4] المصدر نفسه: 101/1.
[5] المصدر نفسه: 28/1.
[6] المصدر نفسه: 182/1.
[7] المصدر نفسه:42/1-43.
[8] المصدر نفسه: 39/2-52.
[9] المصدر نفسه: 52/2-68.

وثلاثين صفحة.[1] وقد سبق لابن الأبار، وكما أسلفنا، أن برر هذا الإسهاب بقوله: **"وربما عرض ما يدعو إلى البسْط فانتقض حُكم هذا الشرط، فلا غرو أن أواقع المحذور، فللكلام اضطرار يُبيح المحظور".**[2]

ومن مزايا منهج ابن الأبار في تناوله للنخب الإسلامية التي تحدث عنها، أنه كان يتحرى الدقة، ويتجنب التطرق إلى الأمور الحساسة التي قد تثير مشاعر المسلمين، مثال ذلك إشارته إلى أنه **تَرَكَ ذِكر رجز** قاله مروان بن الحكم حين وصول رأس الحسين بن علي ﷺ إلى دمشق.[3] وكان لايقبل بالروايات، التي يوردها من مختلف الموارد، كما هي، بل يرجح أحياناً بعض الروايات على غيرها، فقد أيَّد رواية ابن عبد البر في صحة عدم مشاركة عبد الله بن عمرو بن العاص في القتال في معركة صفين،[4] ونبه إلى غلط القائل بدخول إدريس بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب إلى المغرب في خلافة أبي جعفر المنصور، وأكد أن دخوله كان في خلافة الهادي العباسي.[5] كذلك نفى ما يقال عن عن عدم نسبة القصيدة الشعرية المشهورة لعبد الرحمن الداخل، والتي مطلعها:

تَبَدّت لنا وَسْــطَ الرُّصــافةِ نَخْلَــةٌ   تناءتْ بأرض الغرب عن بلدِ النَخْلِ

بقوله: "ومما يرد هذا القول ويقوي نسبتها لعبد الرحمن بن معاوية، ما حكى الحافظ أبو القاسم بن خلف بن عبد الملك بن بشكوال في تاريخه، وقرأته على القاضي أبي الخطاب أحمد بن محمد بن واجب القيسي بمدينة بلنسية عنه

---

(1) ابن الأبار، الحلة السيراء: 2/131-165.

(2) المصدر نفسه: 1/11.

(3) المصدر نفسه:1/29.

(4) المصدر نفسه:1/19-20؛ وينظر: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري، كتاب الاستيعاب في أسماء الأصحاب، طبع بهامش كتاب الإصابة في معرفة الصحابة، لابن حجر العسقلاني، الطبعة الأولى ، مصر، دار العلوم الحديثة، 1328هـ:2/348-349.

(5) الحلة السيراء: 1/51، 55.

قراءة عليه بقرطبة قال..."،[1] ثم يورد رواية ابن بشكوال التي أوردها في ترجمة سعيد بن عثمان بن أبي سعيد، وفيها ما يؤيد أن عبد الرحمن بن معاوية أول من اتخذ البستان الذي توالدت فيه من هذه النخلة كل نخلة بالأندلس، وهو القائل للشعر المذكور،[2] الأمر الذي يشير إلى محاولة ابن الأبار لتعزيز صحة ما أورده بالاستناد إلى سماعه لكتب معروفة بقيمتها العلمية في الأندلس.

وضمن هذا السياق أيضاً نسوق أمثلة أخرى على استدراكه لأخطاء كتاب وأدباء سبقوه في إيراد معلومات أو نسبة أشعار إلى غير قائليها الحقيقيين. فهو يشير إلى بيتين من الشعر قالهما الأمير محمد بن عبد الملك بن عبد الرحمن الناصر:

ألسنا بني مــروان كيــف تبــدلتْ   بنا الحالُ أو دارت علينا الــدوائر؟

إذا وُلد المولــودُ منــا تهلّلـــــتْ   له الأرضُ واهتزت إليه المنائـــرُ

ولكن أبا منصور الثعالبي نسب هذا الشعر خطأً إلى الخليفة الحكم المستنصر، وزعم أن ذلك من قصيدة أرسلها مفتخراً إلى صاحب مصر. ويعلق ابن الأبار على خطأ الثعالبي قائلاً: "**وهذا من أغلاط أبي منصور وأوهامه الفاحشة: حكى – لبعد مكانه – ما لم يحقق، وروى عمن لا علم له بشأنه ما لم يضبط...**".[3] ومن أوضح الأمثلة على تدقيق ابن الأبار، وقدرته على استدراك الأخطاء، ما ساقه عن نسبة أبي نصر الفتح بن خاقان لأبيات من الشعر إلى أبي الحزم جهور بن محمد بن جهور رئيس قرطبة، "**غلطاً منه ووهماً لا خفاء له، إنما هي لجده جهور بن عبيد الله بن أبي عبدة**". ويضيف ابن الأبار، بأن ابن خاقان "**أعقب غلطه بغلط آخر أفحش منه** "، فأورد أبياتاً لأحمد بن فرج الجياني صاحب

---

[1] الحلة السيراء: 38/1.

[2] ينظر كتاب الصلة: 208/1-209 .

[3] الحلة السيراء: 209/1-210.

كتاب **الحدائق** المتوفى سنة 366هـ/976م، يرثي فيها جهور بن عبيد الله، وهذا لايجوز، لأن الأخير وُلد قبل سنتين من وفاة ابن فرج، فكيف يلتقيان؟. وهذا الخطأ يعود في رأيه إلى عدم المبالاة وقلة التأكد، فيقول: "**وعدم المبالاة بضبط المواليد والوفيات كثيراً ما يوجد الزلل** ".[1]

وفضلاً عن المعلومات الشخصية للنخب التي ترجم لها ابن الأبار، يمكن الإفادة من كتابه بالإطلاع على الكثير من الأحداث والمعلومات التاريخية التي يوردها ضمن بعض التراجم، لاسيما تفاصيل الفتح العربي الإسلامي لشمال إفريقيا والأندلس، ومفاصل مهمة من تاريخ الغرب الإسلامي، وإيراده لمعلومات قد لا تتوفر فيما بين أيدينا من مصادر، لاسيما وأنه رجع إلى كثير من الموارد التي هي في عداد المفقودات في الوقت الحاضر. وهذا يدل على أن ابن الأبار كان على سعة من العلم، متمكنٌ مما يكتبه، سواء كان ذلك عن أحداث المشرق، وخلفاء بني أُمية، وبني العباس، أم خلفاء الفاطميين، أم أمراء الأندلس وخلفائها، أم ملوك الطوائف، ومن عاصرهم. بل أنه يورد أحياناً معلومات عن أحداث معاصرة له، من ذلك مثلاً، إشارته في أثناء ترجمته ليحيى بن أحمد بن عيسى الخزرجي، إلى سقوط مدينة شاطبة بيد خايمة الأول ملك أرغون، وإجلاء أهلها عنها، فيقول: " **وفي وقتنا هذا وصل بعض الشاطبيين يخبر أنه أجلاهم عنها مع أهل بعض جهاتها – وهم ألوف من المسلمين – فتفرقوا في البلاد...وذلك في رمضان من سنة خمس وأربعين** ".[2]

وسنحاول فيما تبقى من البحث أن نشير، بشيء من الاختصار إلى الموارد التي اعتمدها ابن الأبار في ترجمته للنخب التي اختارها في كتاب **الحلة السيراء**، وهي كثيرة ومتنوعة. وقد أشار في غالب الأحيان إلى هذه الموارد، باستثناء حالات

---

[1] الحلة السيراء: 1/250-251.

[2] المصدر نفسه: 2/303.

متفرقة لا يُصرح فيها بمصادره، كأن يقول: "رُوي"،[1] و"يُروى"،[2] و"قد قيل"،[3] و"يُقال"،[4] و"يُحكى"،[5] و"حُدِّثتُ"[6]. وهو يستخدم مروياته الشفوية التي أخذها عن شيوخه وزملائه من المحدثين في الأندلس والمغرب، ويشير إلى أسمائهم، وأماكن لقائه بهم، أمثال: الحافظ أبو الربيع سليمان بن موسى الكلاعي (ت624هـ/1227م)،[7] والقاضي أبو الخطاب أحمد بن محمد بن واجب القيسي (ت 614هـ/1217م)،[8] والقاضي أبـو عامـر نذير بن وهب بن نذير الفهري (ت 636هـ/1238م)،[9] وأبو عبد الله محمد بن عبد الجبار بن محمد الرعيني (كان حياً قبل 658هـ/1260م)،[10] وأبو علي بن سليمان الشريشي (كان حياً قبل 658هـ/1260م)،[11] وأبو الحسن علي بن محمد بن حريق (ت622هـ/1225م).[12] ولكن اعتماده الكبير كان على كتب المغاربة والأندلسيين، وكذلك كتب المشارقة، وتشمل هذه الكتب مختلف الفروع التي يمكن الاستفادة منها في أغناء المعلومات التي يوردها عن نخب **الحلة السيراء**، والتي يأتي في طليعتها: كتب التاريخ، الأدب، الأنساب، التراجم، والجغرافية.

---

(1) الحلة السيراء: 16/1.

(2) المصدر نفسه: 1/ 31، 42، 180، 2/ 380.

(3) المصدر نفسه: 37/1، 67.

(4) المصدر نفسه:1/ 52، 99، 330/2.

(5) المصدر نفسه: 161/2.

(6) المصدر نفسه: 297/2.

(7) المصدر نفسه: 30/1، 267/2.

(8) المصدر نفسه: 38/1، 8/2، 267.

(9) المصدر نفسه: 2 /113.

(10) المصدر نفسه: 235/2.

(11) المصدر نفسه: 266/2.

(12) المصدر نفسه: 300/2.

ولن ندخل في تفاصيل موارده من الكتب المعروفة والمنشورة، والتي هي بين أيدينا في الوقت الحاضر، أمثال: كتاب **المقتبس من أنباء أهل الأندلس**، لأبي مروان حيان بن خلف بن حيان، و**تاريخ افتتاح الأندلس**، لأبي بكر محمد بن عمر المعروف بابن القوطية، و**الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، لأبي الحسن علي بن بسام الشنتريني، و**تاريخ علماء الأندلس**، لأبي الوليد عبد الله بن محمد المعروف بابن الفرضي، و**تاريخ المن بالإمامة على** المستضعفين، لعبد الملك بن محمد المعروف بابن صاحب الصلاة، و**جمهرة أنساب العرب**، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم، و**المسالك والممالك**، لأبي عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري، و **تاريخ إفريقية والمغرب**، لأبي إسحاق إبراهيم بن القاسم المعروف بالرقيق القيرواني، و**رياض النفوس**، لأبي بكر عبد الله بن محمد المالكي. وبالنسبة لكتب المشارقة، استعان ابن الأبار بنخبة من كتبهم المعروفة، أمثال: **السيرة النبوية**، لمحمد بن إسحاق، و**فتوح مصر وأخبارها**، لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم، و**أنساب الأشراف**، لأحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، و**تاريخ ابن يونس**، لأبي سعيد عبد الرحمن بن أحمد الصدفي المصري المعروف بابن يونس، و **نسب قريش**، لأبي عبد الله المصعب بن عبد الله الزبيري، و **كتاب الأغاني**، لأبي الفرج علي بن الحسين الأصفهاني، و**كتاب يتيمة الدهر**، لأبي منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي.

وفضلاً عن هذه المصادر وغيرها من الكتب المعروفة التي رجع إليها ابن الأبار، فقد استقى معلوماته، وكما أسلفنا، من موارد أخرى مفقودة، وهذه في الحقيقة هي الإضافة المهمة التي يُشكر عليها ابن الأبار، لأنه عرفنا بمصادر غير متوفرة. ويأتي في مقدمة هذه الكتب، كتابين لأبن الأبار نفسه، هما: **إيماض البرق في أدباء الشرق**،[1] و**الكتاب المحمدي**،[2] ويبدو من إشارته إليهما أن الأول خاص

---

[1] الحلة السيراء: 235/2، 264، 269.

[2] المصدر نفسه: 373/2.

خاص بأدباء المشرق، والثاني أيضاً له علاقة بالشعر. وسنحاول فيما يأتي أن نشير إلى نماذج من هذه المصادر المفقودة:

- **كتاب الاستيعاب في الأنساب**، لأبي بكر أحمد بن محمد بن موسى الرازي (ت 344هـ/955م)، وهو موسوعة ضخمة عن أنساب العرب في الأندلس المعروف بعنوان **الاستيعاب في أنساب مشاهير أهل الأندلس**، يحتوي على خمسة مجلدات كبيرة.[1] وقد اعتمده ابن الأبار في نسب الوزير جهور بن عبيد الله بن أبي عبدة،[2] وكذلك في ترجمة الأمير أبان بن عبد الرحمن بن الحكم بن هشام.[3]
- **كتاب الحُجَّاب للخلفاء في الأندلس**، لعيسى بن أحمد الرازي (ت 379هـ/989م)، ألفه للحاجب المنصور محمد بن أبي عامر.[4] وقد أشار ابن الأبار إلى نصوص قليلة منه،[5] منها النص الآتي، الذي يشير فيه إلى اسم الكتاب: "**وحكى عيسى بن أحمد بن محمد الرازي في كتاب الحُجَّاب للخلفاء بالأندلس، من تأليفه، أن المنذر بن محمد استُخلف يوم الأحد لثلاث خلون من شهر ربيع الأول سنة ثلاث وسبعين ومائتين، بعد وفاة أبيه بأربع ليال...**".[6] وقد أورد هذا النص بمناسبة الحديث عن أحد الوزراء والحجاب المشهورين في الأندلس في عهد الأمير محمد بن عبد

---

(1) ينظر: عبد الواحد ذنون طه، **نشأة تدوين التاريخ العربي في الأندلس**، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2004: 36.

(2) **الحلة السيراء**: 245/1.

(3) **المصدر نفسه**: 366/2.

(4) ينظر ابن الأبار، **التكملة لكتاب الصلة**، نشر الأركون وبالنثيا،
Alarcon.M,Y Palencia C.A.G: Apendice a al edicion Codera de la Tecmila de Aben al- Abbar en Miscelanea de Estudios Y Textos Arabes , Madrid,1915,pp.23-39. Pons Boigues,Op.Cit,p82.

(5) **الحلة السيراء**: 136/1، 138، 258 –259، 30/2.

(6) **المصدر نفسه**: 138/1.

الرحمن، وهو هاشم بن عبد العزيز. ومن الملاحظ على المعلومات المحدودة التي وصلتنا من هذا الكتاب، أنه لا يختص فقط بالكلام عن الحجاب، بل يشمل ملابسات تعيينهم، والأمراء في عهدهم، وخفايا السياسة الداخلية والمنازعات، وغيرها من المسائل الاجتماعية التي كانت تزخر بها الحياة العامة في الأندلس في عهدي الإمارة والخلافة. ولهذا يُعد **كتاب الحُجّاب** على درجة كبيرة من الأهمية، ولو وصلنا لأغنى المكتبة الأندلسية.[1]

- **كتاب أخبار الدولة العامرية**: لأبي مروان حيان بن خلف (469هـ/1079م)، ويتضمن هذا الكتاب أخبار الأندلس منذ وفاة الخليفة الحكم المستنصر، حتى ثورة المهدي ومصرع الحاجب عبد الرحمن شنجول، أي الحقبة الممتدة من سنة 366-399 هـ/976-1008م.[2] وهذا الكتاب الذي أسماه ابن الخطيب،[3] **بأخبار الدولة العامرية المنسوخة بالفتنة البربرية، وما جرى فيها من الأحداث الشنيعة**، وأشار إلى أن أسفاره أنافت على المئة، يمكن أن يعد، حسب رأي ابن الأبار، أحد أقسام **تاريخ ابن حيان الكبير**، {**أي المقتبس**} أو مستقلاً عنه، لأنه يقول في معرض ترجمته للحاجب المنصور: "**وغزواته في كل صائفة متصلة، أزيد من خمسين، عدّها ابن حيّان في كتابه الموضوع في أخبار الدولة العامرية، وجعله لمن شاء خَزَلَهُ عن تاريخه الكبير أو ضمه إليه**".[4] ورجع إليه ابن الأبار في

---

(1) ينظر: طه، **نشأة تدوين التاريخ العربي في الأندلس**: 56.

(2) ينظر: مقدمة محمود علي مكي بين يدي تحقيقه لكتاب **المقتبس من أنباء أهل الأندلس**، لابن حيان القرطبي، بيروت، دار الكتاب العربي، 1973: 80

(3) لسان الدين محمد بن الخطيب، **كتاب أعمال الأعلام في من بويع قبل الإحتلام من ملوك الإسلام**، حققه ونشرة ليفي بروفنسال بعنوان: **تاريخ إسبانية الإسلامية**، ط2، بيروت، دار المكشوف، 1856: 98.

(4) **الحلة السيراء**: 269/1. وقد وهم حسين مؤنس، رحمه الله، في هامش رقم (2) من الصفحة ذاتها، حين قال أن هذا الكتاب هو الكتاب المعروف بـــ **البطشة الكبرى**.

ترجم مختلفة، منها ترجمة إبراهيم بن إدريس الحسيني،[1] وابن خطاب أبي بكر عزيز بن عبد الملك بن محمد.[2] وزياد بن أفلح مولى الخليفة عبد الرحمن الناصر،[3] الذي نقل عنه معلومات لا تتوفر فيما لدينا من مصادر عن هذه الحقبة.

- **تاريخ** أبي عمر أحمد بن محمد بن عفيف بن مَرْيُوال بن جراح بن حاتم بن الأموي (ت 420هـ/1029م). وقد ترجم ابن بشكوال لهذا المؤلف، ولكنه لم يذكر له هذا المصنف.[4] وحسب قول ابن الأبار، فإن ابن حيان قد هَذَّب هذا الكتاب، وانتخبهُ. وقد استفاد منه في ترجمة عبد الله بن عبد الرحمن الناصر.[5]

- **كتاب العبر** لأبي بكر أحمد بن سعيد ابن أبي الفياض، الذي يُعرف أيضاً بابن الفشاء، وهو كما يبدو من النصوص المتبقية منه في بعض المصادر التي نقلت عنه، أنه تاريخ عام للأندلس إلى زمن المؤلف المتوفى سنة 459هـ/1066م.[6] وقد نقل عنه ابن الأبار أشعاراً تعود لعبد الله بن عبد العزيز بن محمد بن عبد العزيز بن أمية بن الحكم الربضي،[7] وروايات لأحداث عاصرها ابن أبي الفياض، جرت في أوائل القرن الخامس للهجرة/ الحادي عشر الميلادي، وذلك في ترجمة الخليفة الأموي سليمان بن الحكم

---

[1] **الحلة السيراء**: 227/1.

[2] **المصدر نفسه**: 311/2.

[3] **المصدر نفسه**:278/1.

[4] **كتاب الصلة**: 38/1 (ترجمة رقم 75).

[5] **الحلة السيراء**: 206/1.

[6] ينظر: طه، "**نص أندلسي من تاريخ ابن أبي الفياض**"، ضمن كتاب: دراسات في التاريخ الأندلسي: 130-131.

[7] **المصدر نفسه**: 217/1.

بن سليمان بن عبد الرحمن الناصر الملقب بالمستعين بالله.[1] كما نقل عنه أيضاً في ترجمة ابن خطاب أبي بكر عزيز بن عبد الملك بن محمد، معلومات عن غزوة الحاجب المنصور إلى برشلونة سنت 374هـ/984م.[2]

- **كتاب ثورة المريدين**، لعبد الملك ابن صاحب الصلاة، هو كتاب عالج فيه المؤلف حقبة قلقة من تاريخ الأندلس في أواخر أيام دولة المرابطين وبدايات دولة الموحدين.حيث قامت فتن عديدة، أبرزها تلك التي تزعمها أحمد بن الحسين بن قَسِيّ، وأصحابه الذين سَمَّوا بالمريدين.[3] ويعود الفضل إلى أبن الأبار في إعطاء فكرة تقريبية عن محتواه، لاسيما أحداث حركة ابن قسي، التي تناولها في ترجمته، وترجمة أحد أصحابه، وهو محمد بن عمر بن المنذر.[4] كما نقل عدة آثار أدبية مما صدر عن المريدين، سواء بالنصرة لمذهبهم أو في موضوع تبادل العواطف فيما بينهم.
- **كتاب التاريخ**، لأبي بكر محمد بن عيسى بن مُزَيْن (كان حياً سنة 471هـ/1078م)، وهو حسبما يقول ابن الأبار، في ترجمة الكاتب محمد بن عبد العزيز، أنه: "**تأليفٌ له مختصر في التاريخ**".[5] وقد نقل عنه أيضاً في ترجمة أبي الحسن بن هارون، أحد أمراء شنتمرية الغرب في عصر الطوائف،[6] وترجمة محمد بن أحمد بن إسحاق بن زيد بن طاهر القيسي،

---

(1) **نص أندلسي من تاريخ ابن أبي الفياض**: 2/10-11.

(2) **المصدر نفسه**: 2/312.

(3) ينظر: مقدمة عبد الهادي التازي في تحقيقه لكتاب **تاريخ المن بالإمامة على المستضعفين**، لابن صاحب الصلاة، بيروت، دار الأندلس، 1964: 30-33.

(4) **الحلة السيراء**: 2/197-212.

(5) **المصدر نفسه**: 2/129.

(6) **المصدر نفسه**: 2/17-20.

ومحمد بن مروان بن عبد العزيز الكاتب.[1] وهذه النقولات كلها من عصر الطوائف. ولكن بالاطلاع على اقتباسات أخرى من هذا الكتاب، أوردها مؤرخون آخرون، يتبين أن محتواه ربما كان يتناول تاريخ الأندلس من الفتح إلى عصر الطوائف.[2]

- **كتاب التاريـــخ**، لأبـــي عامـــر محمـــد بن أحمـــد بن عامـــر السالمـــي (ت 559هـ/1163م)، نقل عنه ابن الأبار، في ترجمة المعتصم بالله محمد بن معن بن صُمادح التجيبي،[3] ورفيع الدولة بن المعتصم،[4] ورشيد الدولة الدولة محمد بن عبيد الله بن المعتصم محمد بن معن بن صُمادح.[5] ومن المرجح أن **كتاب التاريخ** هذا ماهو إلاّ كتاب السالمي الموسوم: **درر القلائد وغرر الفوائد**، الذي هو كتاب تأريخي بالدرجة الأولى على الرغم من وجود تراجم لبعض العلماء والشعراء فيه.[6] وقد وقع ابن عبد الملك المراكشي الأنصاري على السفرين الأول والثاني لهذا الكتاب، ونقل لنا مقدمته التي يعدد فيها السالمي مؤلفاته، وليس فيها كتاب باسم **التاريخ**.[7] الأمر الذي يؤيد أن ابن الأبار قصد كتاب **درر القلائد**، حينما كان يشير إلى: **السالمي في تاريخه**.
- **كتاب حلية اللسان وبغية الإنسان في الأوصاف والتشبيهات والأشعار السائرات**، وهو لأبي عامر السالمي أيضاً، أخذ منه ابن الأبار في ترجمة

---

(1) **الحلة السيراء**: 116/2.

(2) ينظر تفصيلات ذلك: عبد الواحد ذنون طه، **ابن عذاري المراكشي شيخ مؤرخي المغرب العربي**، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2004: 109-111.

(3) **الحلة السيراء**: 82/2.

(4) **المصدر نفسه**: 92/2.

(5) **المصدر نفسه**: 191/2.

(6) ينظر: طه، **ابن عذاري المراكشي**: 114.

(7) **الذيل والتكملة**: 8/6-9.

موسى بن محمد بن سعيد بن موسى، مشيراً إليه باسم **حلية اللسان وبغية الإنسان**،[1] ثم نقل عنه في ترجمة يحيى بن علي بن حمدون الجذامي، مشيراً إليه بـــ **كتاب التشبيهات**،[2] وهما، وكما يبدو من العنوان الذي أخذناه من قائمة كتب السالمي، كتاب واحد، حيث لايوجد ما يشير إلى كتاب منفصل له باسم **التشبيهات**.

- **كتاب المُغْرِب عن أخبار المغرب** لأبي علي حسين بن أبي سعيد عبد الرحمن بن أبي عبيد القيرواني المعروف بالوكيل (ت 310هـ/923م)، وهو من كبار حفاظ الحديث،[3] ومن كبار مؤرخي عصره.[4] ويبدو من نقولات ابن الأبار من هذا الكتاب أنه مختص بتاريخ المغرب العربي، إلى عصر المؤلف، ومرتب حسب الطبقات، بدليل قول ابن الأبار في ترجمة منصور بن عبد الله بن يزيد الحميري: " **ذكره أبو علي الحسين بن أبي سعيد عبد الرحمن بن عبيد القيرواني المعروف بالوكيل في الكتاب المعروف بالمُغْرِب عن أخبار المغرب من تأليفه في طبقة أولي السلطان تالياً لعبيد الله بن الحبحاب...**".[5] وقد أكثر عن الأخذ منه في تراجم متعددة، مثال ذلك، ترجمة، إدريس الأول ابن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب،[6] وترجمة أبي الخطار الحسام بن ضرار الكلبي،[7] الكلبي،[7] وتمام بن تميم الدارمي،[1] والأمير الأغلبي محمد بن زيادة الله،[2]

---

(1) الحلة السيراء: 236/1.

(2) المصدر نفسه: 308/1.

(3) ينظر: سعد زغلول عبد الحميد، تاريخ المغرب العربي، الإسكندرية، منشأة المعارف، 1979: 24/1،

(4) حسن حسني عبد الوهاب، ورقات عن الحضارة العربية بافريقية التونسية، تونس، مكتبة المنار، 69/1965:1.

(5) الحلة السيراء: 338/2.

(6) المصدر نفسه: 50/1.

(7) المصدر نفسه: 66/1.

الله،[2] والحسن بن منصور بن نافع بن عبد الرحمن،[3] وعبيد الله بن الحبحاب،[4] والمخارق بن غفار الطائي،[5] ونصر بن حبيب المهالبي.[6]

- **كتاب نظم اللآلي في فتوح الأمر العالي**، لأبي علي حسن بن عبد الله الأشيري (ت 569هـ/1073م)، وهو كاتب ومؤرخ مغربي من أهل تلمسان، عاصر الدولتين المرابطية والموحدية. وهذا الكتاب، وكما يظهر من اسمه، كُتب لتمجيد **فتوح الأمر العالي**، أي الدعوة الموحدية.[7] وقد أعتمده ابن الأبار في ترجمة رفيع الدولة ابن المعتصم بالله ابن صمادح التجيبي، حينما كان بتلمسان سنة 539هـ/1144م، والموحدون يحاصرون المدينة.[8]
- **كتاب سِمْط الجُمان وسِقط الأذهان**، لأبي عمرو عثمان بن علي بن الإمام (توفي بعد الخمسين وخمسمئة هجرية /1155م)، وهو أديب وشاعر من أهل مدينة شلب، ألَّف هذا الكتاب في شعراء عصره. ومن المرجح أنه نفس الكتاب الذي أشار المَقّري باسم: **سمط الجُمان وسقيط المرجان**،[9] نقل عنه ابن الأبار في ترجمة رفيع الدولة ابن المعتصم التجيبي.[10]

---

(1) الحلة السيراء: 91/1، 92.

(2) المصدر نفسه: 181/1.

(3) المصدر نفسه: 188/1.

(4) المصدر نفسه: 337/2.

(5) المصدر نفسه: 357/2.

(6) المصدر نفسه: 362/2.

(7) ينظر عنه: طه، ابن عذاري المراكشي شيخ مؤرخي المغرب العربي: 184-185.

(8) الحلة السيراء: 92/2-93.

(9) ينظر: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: 26/2، 262، 70/3، 183، 426 478، 75/4، 535/5.

(10) الحلة السيراء: 92/2.

- **تاريخ** أُمية بن عبد العزيز بن أبي الصلت، وهذا المؤلف أندلسي الأصل، تنقل في بلده وفي الشمال الإفريقي، ثم استقر أخيراً في مدينة المهدية وتوفي بها في حدود سنة 528هـ/1133م. ولم يذكر من ترجم له، أن له كتاباً بعنوان **التاريخ**، ولكن ابن عذاري المراكشي،[1] ذكر له كتاباً باسم **أخبار المهدية وأميرها الحسن بن علي بن يحيى بن تميم**، ونقل عنه معلومات تتعلق بعهد المعز بن باديس بن المنصور بن بلقين.[2] أما ابن الأبار، فأخذ عنه أيضاً في ترجمة المعز بن باديس،[3] مما يرجح أنه قصد هذا الكتاب حينما أشار إلى **تاريخ** أمية بن أبي الصلت.

وهكذا يتبين من استعراض هذه الموارد مقدار ما أضافه ابن الأبار من معلومات، في محاولته لإغناء ما أورده عن النخب التي ترجم لها، مستعيناً بكل ما وقعت عليه يداه من كتب مؤلفة، لاسيما في تاريخ المغرب والأندلس. وقد قدَّم لنا خدمة جليلة بالتعرف على الكثير من الموارد المفقودة في وقتنا الحاضر، والتي أشرنا إلى نماذج منها في أعلاه. وبهذا يمكن أن نختتم الحديث عن منظوره في التعامل مع النخب الإسلامية التي اختارها ليُزيِّن بها كتابه **الحلة السيراء**. ذلك المنظور الذي تميَّز في طريقة العرض، والتصنيف، والشمولية في المكان والزمان شرقاً وغرباً إلى عصره، والالتزام بما وضعه من قواعد للتأليف، والدقة في إيراد المعلومات، واستدراك أخطاء من سبقوه من المؤلفين، وعدم الاقتصار على شاعرية وشعر المترجم له، بل تطعيم ثنايا كتابه بمعلومات وأخبار، تشير إلى التكوين الثقافي، والدور الاجتماعي لكثير ممن شملتهم التراجم، وذلك ضمن منهج قويم، وأسلوب أدبي واضح المعاني، فقدم لنا أنموذجاً معتمداً لما يمكن أن تكون عليه كتابة سير النخب الإسلامية.

---

(1) **البيان المغرب**: 309/1.

(2) ينظر: طه، ابن عذاري المراكشي: 177-180.

(3) **الحلة السيراء**: 23/2.

المصادر والمراجع

أ- مؤلفات ابن الأبار:

أعتاب الكتاب، تحقيق صالح الأشتر، دمشق، 1961. التكملة لكتاب الصلة نشر،عزت العطار الحسيني، القاهرة،1955-1956. الحلة السيراء، تحقيق عبد الله أنيس الطباع، بيروت، 1962، ونسخة اخرى بتحقيق، حسين مؤنس، القاهرة،1963. درر السمط في أخبار السبط، تحقيق، عبد السلام الهراس وسعيد أحمد عراب، تطوان، 1972. ديوان ابن الأبار، تحقيق عبد السلام الهراس،تونس، 1985.المعجم في أصحاب القاضي أبي علي الصدفي، القاهرة 1967. المقتضب من تحفة القادم، تحقيق،إبراهيم الأبياري، ط2، بيروت 1983. (وتنظر مقدمات تحقيق هذه الكتب).

ب- المصادر والمراجع الأخرى:

الغبريني، عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية تحقيق، عادل نويهض، ط2، بيروت،1979. ابن سعيد، إختصار القدح المعلى في التاريخ المحلى، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن خليل، تحقيق، إبراهيم الأبياري، ط2، بيروت، 1980، والمغرب في حلى المغرب، تحقيق شوقي ضيف، ط2، القاهرة، 1964. ابن عبد الملك المراكشي، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، 1973، جـ 6. ابن رشيد، ملء العيبة بما جمع بطول الغيبة في الوجهة إلى الحرمين مكة وطيبة، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، تونس، 1981، الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق، صلاح الدين المنجد، القاهرة،1962، والعبر في خبر من عنبر، تحقيق، أبو هاجر محمد السعيد، بيروت (لا.ت). ابن شاكر الكتبي، فوات الوفيات والذيل عليها، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، 1974. الصفدي، الوافي بالوفيات، دمشق، 1953. ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر، بيروت، 1968. ابن

قنفذ القسنطيني، كتاب الوفيات، تحقيق، عادل نهويض، ط2، بيروت، 978، والفارسية في مبادئ الدولة الحفصية، تحقيق محمد الشاذلي وعبد الحميد التركي، تونس،1968. الزركشي، تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، تحقيق، محمد ماضور، تونس،1966. ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، بيروت (لا.ت). المقري، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، المحمدية، 1980 ونفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، 1968. محمد السراج، الحلل السندسية في الأخبار التونسية، تحقيق محمد الحبيب الهيلة، بيروت، 1985.

كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ترجمة السيد يعقوب ورمضان عبد التواب، القاهرة، 1977، ج6. أنخل جنثالث بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة، حسين مؤنس، القاهرة، 1955. دائرة المعارف الإسلامية، ط1.. مادة: ابن الأبار. عبد العزيز عبد المجيد، ابن الأبار حياته وكتبه، تطوان، 1954. روبار برنشفيك، تاريخ افريقية في العهد الحفصي، ترجمة حمادي الساحلي، بيروت، 1988. حسن محمود فليفل،ابن الأبار حياته وشعره، رسالة ماجستير على الآلة الكاتبة، الجامعة الأردنية، عمان، 1982، رشاد الأمام، ابن الأبار وعصره في تونس، مجلة دراسات أندلسية، العدد 2، 1989، جمعة شيخه، القيمة الوثائقية لديوان ابن الأبار، مجلة دراسات أندلسية، العدد2، 1989. وتنظر بقية البحوث عنه في هذه المجلة التي تولت نشر البحوث العربية التي ألقيت في (أعمال ملتقى ابن الأبار بأُنْدة) للفترة من 20-22 شباط فبراير 1989. أما البحوث الفرنسية والأسبانية فنشرت في مجلة (شرق الأندلس) الأسبانية.

وتنظر مقدمات كل من كوديرا والأركون وبالنثيا والفريد بل ومحمد بن شنب لما نشروه من نصوص المعجم والتكملة:

Codera,F.et.z: in Bibliotheca Arabico Hispana. Tomus IV, Madrid, 1886. Codera: Complementum Libri Assilah ab Ab, Alabbar,Madrid,1888-1889. Alarcon.M,Y Palencia C.A.G: Apendice a al edicion Codera de la Tecmila de Aben al- Abbar en Miscelanea de Estudios Y Textos Arabes , Madrid,1915. Bill.A. and Ben cheneb. M: Tecmilat as-Sila,Texte arabe d'apres un ms. De Fez, Tome 1 completant les deux volumes edites par Codera. Alger, 1920. Ben cheneb M: L'Introduction d'Ibn al-Abbar asa Tecmila, Revue Africain 1918. Dozy. R: Introduccion a al obra intitulada Al Bayano L Mougrib Par B. Adchari: Leyden , 1848-51. Wustenfeld. F: Die Geschtschreiber der Araber und ihre Werke, Gottingen, 1882. Gayangos. P: The History of the Mohammedan dynasties in Spain, London,1843. Simonet.F.J: Glosario de voces ibericas Y Latinas usadas entre los Mozarabes, Madrid, 1888. Von Schack.A.F: Poesie und Kunst der Araber in Spanien und Sizilien, Stuttgart,1871. Valera. J:Poesea Y Arte de los Arabes en Espana Y Sicilia,3a ed.Sevilla,1881.Pons Boigues. F.:LosHistoriadoresYGeografos Arabigo-Espanoles, Amsterdam,1972,reprintof Madrid edition,1898.

المبحث الثالث

قراءة في المعطيات الحضارية لعُمان واليمن

من خلال رحلة ابن بطوطة[1]

لا يخفى على الكثير من الباحثين الأهمية الحضارية لرحلة أبي عبد الله محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي المعروف بابن بطوطة (703-779هـ/1304-1378م). تلك الأهمية التي دعت العديد من الكتّاب والباحثين إلى تناولها بالدراسة والاستقصاء. ولقد ارتأيت في هذا البحث، أن أتناول ما قدّمه ابن بطوطة من معلومات عن منطقة جنوب شبه الجزيرة العربية، ابتداءً من جنوبها الغربي، إلى جنوبها الشرقي، مروراً باليمن وعُمان. وهي معلومات قيّمة، يمكن أن نستشف منها معطيات حضارية عن الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية لهذه المنطقة. والتي يمكن تحليلها ودراستها لإمكانية الاستفادة منها في دراسة تاريخ هذه المناطق في الحقبة التي تمت فيها الزيارة. والتي على الرغم من قصرها، تعد رواية شاهد عيان لكثير من الأحداث التي نجهلها، أو أننا نحتاج إلى توضيح لها، لسد بعض الثغرات في جملة معلوماتنا عنها.

ولن نتحدث هنا عن ابن بطوطة، وأهمية رحلاته التي تناولها الكثير من الباحثين بالدراسة والبحث. ويمكن لمن أراد التوسع، أن يراجع ما كتبه المستشرق الروسي أغناطيوس كراتشكوفسكي،[2] والمستشرق الانكليزي السير هاملتون

---

[1] كُتِب هذا البحث للمساهمة في الندوة الدولية حول التبادل الحضاري العُماني اليمني، التي أقامها مركز الدراسات العُمانية في جامعة السلطان قابوس للمدة من 7-8 شباط (فبراير) /2010.

[2] **تاريخ الأدب الجغرافي العربي**، نقله عن الروسية، صلاح الدين عثمان هاشم، ط2، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1987: 456-471.

جب،[1] وحسين مؤنس،[2] ومحمود الشرقاوي،[3] وشاكر خصباك،[4] وعبد الله كنون،[5] ونقولا زيادة،[6] وغيرهم. كما يمكن أن نجد في المقدمة الضافية التي كتبها عبد الهادي التازي بين يدي تحقيقه لهذه الرحلة، الكثير من المعلومات الخاصة بمخطوطات هذه الرحلة ومكانتها في الدراسات الإستشراقية، والدراسات العربية الحديثة، والدراسات النقدية للرحلة، فضلاً عن مكانتها في أدب الرحلات.[7]

طريق الرحلة:

تمت زيارة ابن بطوطة لكل من اليمن وعُمان خلال عامي 730 و731هـ/1330-1331م. وحظيت عُمان بزيارة أخرى قصيرة، حينما عاد إليها في طريق رجوعه من الهند سنة 748هـ/1348م، مبحراً من قاليقوط إلى ظفار، ومسقط، ومغادراً إلى بلاد هرمز. وكان ابن بطوطة قبل توجهه إلى اليمن قد أقام في مكة المكرمة ثلاثة مواسم متتالية، ثم خرج في عام 730هـ/1330م قاصداً بلاد اليمن.[8] فركب البحر من جدّة باتجاه اليمن، ولكن بالنظر إلى تغيّر واشتداد الأمواج، اضطرت السفينة التي استقلّها للاتجاه إلى سواكن، والتي ركب منها إلى اليمن، فوصل إلى مدينة حَلِي بعد ستة أيام، ومنها توجه إلى بلدة السرْجة، التي أقام فيها ليلة واحدة، ثم رحل إلى مرسى الحارث، وبعده مرسى الأبواب، ثم إلى زبيد

(1) **The Travels of Ibn Battūta,** translated with revisions and notes by: H.A.R. Gibb, printed in Germany, 1972, Vol. I. p. ix-x.

(2) **ابن بطوطة ورحلاته**، القاهرة، دار المعارف، 1980: 7-30.

(3) **رحلة مع ابن بطوطة**، القاهرة، مطبعة الأنجلو المصرية، 1968: 1-23.

(4) **ابن بطوطة ورحلته**، النجف، مطبعة الآداب، 1971: 7-16.

(5) **ذكريات مشاهير رجال المغرب/ ابن بطوطة**، الرباط، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو)، 1996: 9-36.

(6) **الجغرافية والرحلات عند العرب**، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1962: 187 فما بعدها.

(7) **رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار**، تحقيق، عبد الهادي التازي، الرباط، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، 1997: 17-146.

(8) ابن بطوطة، الرحلة: 2/97.

التي خرج منها إلى قرية يقال لها غسانة، ثم إلى جِبْلة، ومنها إلى تعز، وبعدها إلى صنعاء، ثم إلى عدن، التي أبحر منها إلى مدينة زيلع في الصومال الحالية.

وبعد جولة في شرق إفريقيا، شملت مقديشو وكلوة، ركب البحر متوجهاً إلى ظفار. وهي مدينة قديمة كانت تقع على ساحل المحيط الهندي في إقليم ظفار الحالي في سلطنة عُمان، وقد ركب البحر منها يوم 27 ذي القعدة 731هـ/ الأول من أيلول 1331م، متوجهاً إلى جزيرة مصيرة، فمرسى حاسك، وجبل لُمعان (جزيرة حلاّنية)، فجزيرة الطير، وهي جزيرة صغيرة جداً تقع في خليج مصيرة، على مقربة من الساحل تسمى حمار نافور (Hamar Nafur). وبعد مسيرة يوم وليلة من مصيرة، وصل إلى ميناء صور، الذي يقع في نهاية جنوب عُمان. ثم توجه إلى ميناء قلهات، وبقربه قرية طيبي.[1]

وسار بعد ذلك باتجاه الداخل لمدة سبعة أيام في طريق صحراوي، حتى وصل مدينة نزوى، التي تقع في الجانب الغربي للجبل الأخضر، على بعد نحو مئة وثلاثين ميلاً من قلهات. وقد أشار ابن بطوطة إلى مجموعة من المدن الساحلية، ومنها؛ القُريات، شبَّا، كلّبا، خور فكّان، صحار، ومدينة زكى التي لم يدخلها.[2] كما كما أشار إلى دخوله مسقط في زيارته الثانية سنة 748هـ/1348م.[3] وسافر في رحلته الأولى من ساحل بحر عُمان إلى بلاد هرمز، وكذلك في رحلته الثانية. غير أنه في تعداده للموانئ العمانية، لا يتبع الترتيب الجغرافي الذي يجب أن يسلكه المغادر إلى هرمز، والذي يجب أن يبدأ بقلهات، ثم القُريات، فمسقط، وقرية شباء وكلبا أو كلباء، وخور فكّان اللذان يكونان اليوم قسماً من إمارة الشارقة الحالية في دولة الإمارات العربية المتحدة.[4]

---

(1) الرحلة: 136/2.

(2) المصدر نفسه: 138/2.

(3) المصدر نفسه: 169/4.

(4) المصدر نفسه: 138/2 هامش (118)، 173/4 هامش (7).

اولاً: المظاهر الجغرافية:

ابتدأت ملاحظات ابن بطوطة عن جغرافية اليمن وعُمان بوصفه للشعاب المرجانية في البحر الأحمر، وقد ورد مصطلح "النبات"،[1] في إشارته إلى الصخور المرجانية في طبعة دار التراث ببيروت (1968) **للرحلة**، وفي طبعة عبد الهادي التازي أيضاً. ويُرجح حسين مؤنس،[2] أن المصطلح المقصود هو "القالات" أو "التروش". وقد تجرفت في نسخ **الرحلة** من "القالات" إلى "النبات". وهو محق في هذا الترجيح، لأن الشريف الإدريسي، سبق أن وصف الصخور المرجانية الموجودة في البحر الأحمر، وأشار إليها باسم "القالات والتروش".[3] فكان الملاحون، بحسب قوله: " **يأوون منه في كل ليلة إلى مواضع يسكنون فيها، ويلجأون إليها خوفاً من معاطبه...**".[4] وقد أضاف ابن بطوطة سمة أخرى تزيد من خطورة السفر في البحر الأحمر، وهي شدة الرياح العاصفة التجارية الشمالية الشرقية.[5] وهي التي صدَّت مركبه عن السبيل التي قصدها في الوصول إلى اليمن، وقذفت به إلى الساحل الغربي للبحر الأحمر، في مرسى دوائر بين عيذاب وسواكن.[6]

---

[1] **الرحلة**: 100/2.

[2] **ابن بطوطة ورحلاته**: 94، 95.

[3] أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله المعروف بالشريف الإدريسي، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، مطبوعات المعهد الشرقي بنابولي: 50، 135 -136.

[4] **المصدر نفسه**: 137.

[5] **الرحلة**: 100/2؛ وينظر: خصباك، **ابن بطوطة ورحلته**: 178.

[6] **الرحلة**: 100/2. ومرسى دوائر يمكن أن يكون هو مرسى دَرُور (Darur) على خط 50-19 شمالاً، وعلى بعد 43 ميلاً عن سواكن.

ينظر تعليق جب: Gibb, Op.Cit., Vol. II, p. 362 not (9)

وقد تطرق ابن بطوطة إلى مناخ اليمن، وحدد صفاته الموسمية، وقرنه بشكل صحيح بمناخ الهند والحبشة.[1] وبطبيعة الحال، فإن هذا النوع من المناخ سببه وقوع اليمن على الأطراف الشمالية للمناخ الاستوائي، قريباً من الجسم المائي الكبير (أي البحر العربي والمحيط الهندي)، وهو ما أدى إلى تعرضها لرياح دافئة تسبب سقوط المطر في الصيف.[2] وقد أبدى ابن بطوطة استغرابه من نزول المطر في الصيف قائلاً: "**ومن الغريب أن المطر ببلاد الهند واليمن والحبشة إنما ينزل في أيام القيظ، وأكثر ما يكون نزوله بعد الظهر من كل يوم في ذلك الأوان، فالمسافرون يستعجلون عند الزوال لئلا يصيبهم المطر...**".[3]

ولعل من أهم ما قدم لنا ابن بطوطة في مجال الجغرافية، هو وصفه الدقيق للمدن اليمنية والعُمانية، كل حسب حجمها، وبحسب ما تستحقه من اهتمام. فقد أشار إلى حَلِي على أنها حسنة العمارة،[4] وإلى السرْجة على أنها بلدة صغيرة،[5] وإلى جِبْلَة، بأنها بلدة صغيرة حسنة.[6] وقال عن زبيد بأنها مدينة عظيمة ليس باليمن

---

(1) **الرحلة**: 111/2؛ وينظر: خصباك، **المرجع السابق**: 178.

(2) خالص الأشعب، **اليمن/ دراسة في البناء الطبيعي والاجتماعي والاقتصادي**، بغداد، دار الرشيد، 1982: 35.

(3) **الرحلة**: 111/2.

(4) حَلِي مدينة كبيرة على الطريق الذي يربط مكة بصنعاء، وتبعد نحو ثلاثين ميلاً عن البحر. ومرساها عبارة عن ميناء محمي يوجد الآن في إقليم عسير. ينظر: شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، **معجم البلدان**، بيروت، دار صادر، 1977: 927/3؛ وينظر أيضاً: Gibb, Op.Cit., Vol. II. P. 364.not (16)

(5) السرجة: ضبطها ياقوت بفتح الشين المعجمة (الشرجة)، وليس بالسين المهمل، كما جاء في **الرحلة**. وهي محطة استراحة على طريق صنعاء – مكة. ينظر: **معجم البلدان**: 207/3، 334. وقد جاءت أيضاً بالشين المعجمة عند الخزرجي، ينظر: شمس الدين أبي الحسن علي بن الحسن، **العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية**، تحقيق، محمد بن علي الأكوع، بيروت، شركة دار التنوير للطباعة والنشر، 1989: 259/1، 98/2.

(6) **الرحلة**: 107/2. وتقع جِبْلَة على بعد 75 ميلاً جنوب شرق زبيد، و40 ميلاً شمال تعز، وعلى بضعة أميال من مدينة إب. ابتناها عبد الله بن علي الصليحي سنة 458هـ/1065-1066م، ثم أصبحت==

أكبر منها سوى صنعاء.[1] أما تعز، فهي أحسن مدن اليمن وأعظمها في نظره، وأشار إلى تقسيماتها وحاراتها.[2] كذلك نعت صنعاء بأنها قاعدة بلاد اليمن الأولى. وهي مدينة كبيرة حسنة العمارة، بناؤها بالآجر والجص، وشوارعها مفروشة كلها، فإذا نزل المطر غسل جميع أزقتها وأنقاها.[3] وحين انتقل إلى عدن، عرفها على أنها مرسى بلاد اليمن على ساحل البحر الأعظم، ووصفها بأنها مدينة تحف بها الجبال، ولا مدخل إليها إلا من جانب واحد. كذلك أشار إلى اتساعها، وشدة الحر فيها، وأنها لا زرع فيها ولا شجر ولا ماء. وقد ذكر صهاريجها التي يُجمع فيها

== عاصمة للدولة الصليحية. وللملكة أروى بنت أحمد مآثر كثيرة في هذه المدينة. ومن الجدير بالملاحظة أن هذه المدينة لا تقع على الطريق المباشر الذي يذهب من زبيد إلى تعز، كما يُفهم من كلام ابن بطوطة. ينظر: ياقوت، **المرجع السابق**: 2/106-107، إبراهيم أحمد المقحفي، **معجم البلدان والقبائل اليمنية**، صنعاء، دار الكلمة، 1985: 122؛ وينظر أيضاً: Gibb, Op. Cit., Vol. II.p.368, not (32)

(1) **الرحلة**: 2/103-104 أسس مدينة زبيد محمد بن عبد الله بن زياد الأموي بأمر من الخليفة المأمون العباسي عام 204هـ/821م. وميناؤها هو (غلافقة) على بعد 25 ميلاً شمال غرب المدينة. ينظر: نجم الدين عمارة بن علي اليمني، **تاريخ اليمن المسمى المفيد في أخبار صنعاء وزبيد**، تحقيق، محمد بن علي الأكوع الحوالي، ط3، صنعاء، مطبعة العلم، 1979: 45؛ ياقوت، **المصدر السابق**: 4/208؛ Gibb, Op.Cit., Vol. II.p. 366, not. (23).

(2) **الرحلة**: 2/107. بنيت قلعة تعز في عهد الدولة الصليحية في منطقة ذات أهمية سوقية بين حصني صبر والتعكر. ووصف كل من ياقوت الحموي وابن المجاور هذه القلعة على أنها من قلاع اليمن المشهورات، ولقد بلغت أوجها أيام حكم بني رسول، وأصبحت عاصمة لهم، وتوسعت فشملت عدة أحياء في لحف الحصن وجبل الصبر. ياقوت، **المصدر السابق**:2/34؛ جمال الدين أبي الفتح يوسف بن يعقوب بن محمد الشيباني المعروف بابن المجاور، **صفة بلاد اليمن ومكة وبعض الحجاز المسماة تاريخ المستبصر**، اعتنى بتصحيحها وضبطها، اوسكر لوفغرين، هولندا-ليدن، مطبعة بريل، 1951: 156، 233؛ محمد محمد المجاهد، **مدينة تعز غصن نضير في دوحة التاريخ العربي**، تعز، المعمل الفني للطباعة. 1990: 16-17.

(3) **الرحلة**: 2/111. وتقع صنعاء على بعد نحو 113 ميلاً شمال صنعاء في خط مباشر، ينظر عنها: الشريف الإدريسي، **نزهة المشتاق**: 53؛ ابن المجاور، **تاريخ المستبصر**: 181.

الماء أيام المطر.[1] والغريب أن ابن بطوطة لم يتوسع في وصف هذه الصهاريج الضخمة التي تدل على عراقة في تقاليد بناء السدود، والتي ما تزال تُدهش الزائر لها من حيث دقة عملها، وشمولها، واستيعابها للكميات الهائلة من المياه التي تنحدر من الجبال في موسم سقوط الأمطار. وهي الآن من أهم المعالم السياحية التي تجذب السياح القادمين لزيارة هذه المدينة.

أما بالنسبة لعُمان، فقد ابتدأ بظفار التي عدّها" **آخر بلاد اليمن على ساحل البحر الهندي**".[2] وأشار إلى أنها تقع في صحراء لا قرية بها ولا عمالة لها. والسوق خارج المدينة بربض يُعرف بالحرْجاء.[3] كما وصف مرسى حاسك،[4] وسكانه من العرب الصيادين للسمك. وأشار إلى جبل لُمعان، الذي يتبين من وصفه أنه يتوافق وجزيرة حلاّنية Hallaniya.[5]

---

[1] **الرحلة**: 111/2. وتقع عدن على بعد نحو 113 ميلاً جنوب شرق تعز، ينظر عنها: الإدريسي، **المصدر السابق**: 54.

[2] **الرحلة**: 123/2. ظفار. مدينة قديمة كانت تقع على ساحل المحيط الهندي في إقليم ظفار الحالي في سلطنة عُمان، وهي من أعمال الشحْر وقريبة من صحار، التي تقع بينها وبين قرية مرْباط، وقد اختفت من على الخرائط اليوم.ينظر ياقوت، **المصدر السابق**،: 60/4؛ الخزرجي، **المصدر السابق**، 1983: 181/1؛ وينظر أيضاً: تعليق عبد الهادي التازي، **الرحلة**: 123/2، هامش رقم (178).

[3] **الرحلة**: 123/2. وينظر: ابن المجاور، **المصدر السابق**: 261-262 الذي يشير إلى أن الحرجاء مدينة لطيفة بنيت على ساحل البحر بالقرب من البلد، أي ظفار.

[4] بندر حاسك يقع على بعد 80 ميلاً شرقي ظفار.

[5] جزيرة حلاّنية، احدى مجموعات جزر خوريا موريا Khuriya Muriya وهي جزيرة من حجر الكرانيت، ينتهي طرفها الشمالي على شكل عمودي، على ارتفاع 1645 قدماً، وتبعد عن حاسك بنحو 20 ميلاً شرقاً. ينظر: **الرحلة**: 130/2، وهامش المحقق رقم (99).

ومن الجزر الأخرى التي أشار إليها ابن بطوطة، جزيرة الطير.[1] وقد ذكر أن هذه الجزيرة كانت ممتلئة بطيور **"تشبه الشقاشق"**.[2] ووصف جزيرة مصيرة،[3] على أنها جزيرة يكثر فيها أشجار النخيل.[4] وهي تبعد نحو مسيرة يوم وليلة عن مرسى قرية صور.[5] وقد أشار ابن بطوطة إلى خليج مجاور لصور **"يخرج من البحر فيه المد والجزر"**.[6] ويسمى هذا الخليج بخليج خور صاغ.[7]

ولا يفصّل ابن بطوطة في وصف المدن الساحلية، باستثناء مدينة قلهات،[8] التي أشار إلى حسن أسواقها، وتجارتها مع الهند، وجمال مسجدها المحاطة جدرانه بالقاشاني، أما بقية المدن والقرى فقد اكتفى بالقول على أنها ذات أنهار جارية، وحدائق وأشجار نخيل، ومنها قرية طيبي، أو طيوي، كما يسميها ابن المجاور، وهي تبعد نحو ثلاثة فراسخ (9 أميال أو نحو 18 كيلومتراً) عن قلهات.[9] ومنها

---

[1] جزيرة الطير صغيرة جداً تقع على خليج مصيرة، على مقربة من الساحل، وتسمى: حمار نافور Hamar Nafur. ينظر: الرحلة: 131/2 هامش المحقق رقم (100).

[2] **الرحلة**: 131/2. والشقاشق طائر بحجم الهدهد، مرقط بحمرة وخضرة وبياض وسواد، ينظر: أبو الفضل جمال الدجين محمد بن مكرم الأنصاري المعروف بابن منظور، **لسان العرب**، القاهرة، دار الحديث، 2003 : 156/5، مادة: شرقرق.

[3] تقع على ساحل بحر عمّان، تبلغ مساحتها نح 200 ميل مربع. قال عنها ياقوت الحموي: جزيرة عظيمة في بحر عُمان، فيها عدة قرى. **معجم البلدان**: 144/5.

[4] **الرحلة**: 134/2.

[5] يقع هذا الميناء في نهاية جنوب عُمان، وتبعد عنه مدينة قلهات بنحو ثلاثة عشر ميلاً على حط مستقيم إلى الشمال الغربي. ينظر: **الرحلة**: 134/2 وهامش المحقق رقم (105).

[6] **المصدر نفسه**: 134/2.

[7] ينظر: نور الدين عبد الله حميد السالمي، **تحفة الأعيان بسيرة أهل عُمان**، ط5، 1974: 360/1.

[8] قلهات مدينة بعُمان على ساحل البحر، إليها ترفأ أكثر سفن الهند، وهي فرضة بلاد عُمان، وأمثل أعمالها, أهلها خوارج أُباضية، وكانت تابعة لإمراء هرمز أيام زيارة ابن بطوطة. ينظر عنها: ياقوت، **المصدر السابق**: 393/4؛ وينظر أيضاً: ابن المجاور، الذي يشير إلى أنها بلد على ساحل البحر، والجبل محيط به، ويقال أنها على وضع عدن: **صفة بلاد اليمن**: 283.

[9] ينظر: **تاريخ المستبصر**: 284؛ والفرسخ يساوي ثلاثة أميال أو ستة كيلومترات، يراجع: فالتر هنتس، **الأوزان والمكاييل الإسلامية**،ترجمة كامل العسلي،عمان، منشورات الجامعة الأردنية،1970: 94-95.

أيضاً مدينة زكي أو أزكي، التي لم يدخلها، ووُصِفت له على أنها "**مدينة عظيمة**".[1] ومنها القُريّات، وشبا، وكلبا أو كلباء، وخورفكّان، وصحار، ومسقط. وهذه المدن كلها تقع على الساحل، وتمتد من الجنوب إلى الشمال. وتبعد القُريّات نحو 25 ميلاً جنوب شرق مسقط، أما صحار فهي على بعد 125 ميلاً شمال غرب مسقط، وتبعد كلباء نحو 60 ميلاً شمال صحار، وكذلك خورفكّان نحو 75 ميلاً، وهما الآن يكونان قسماً من إمارة الشارقة الحالية. وربما كانت شبا هي (سيب) الواقعة جنوباً على بعد 25 ميلاً غرب مسقط.[2]

وفي طريقه من الساحل إلى "**بلاد عُمان**" يشير إلى صحراء قطعها في ستة أيام، ثم وصل إلى هذه البلاد، وهي المناطق المجاورة للجبل الأخضر الخصبة ذات الأنهار والأشجار، والفاكهة المتعددة الأجناس. ويصف مدينة نزوى التي تقع على سفح جبل تحف به البساتين والأنهار.[3] وعلى الرغم من هذا الوصف، ومن اطلاع اطلاع ابن بطوطة على الكثير من العادات الاجتماعية، ونقله لها بأمانة تامة، يرى أحد المستشرقين، وهو ولكنسون J.C Wilkinson "**أن ما كتبه ابن بطوطة عن عُمان، إنما هو رحلة خيالية، وصفها حين كان في قلهات وجمعها من أقوال وقصص سمعها من أسواق قلهات عن عُمان**".[4] ولا نرى سبباً يدفع ابن بطوطة لاختلاق روايته عن زيارة عُمان، لاسيما وأنه قد قابل سلطانها، ورأى سكانها

---

(1) **الرحلة**: 138/2. وتقع على بعد 30 ميلاً شرقي نزوى. ينظر: سالم بن حمود بن شامس، **العنوان عن تاريخ عُمان**: 87.

(2) **الرحلة**: 138/2، وينظر: تعليق المحقق، هامش (118).

(3) **المصدر نفسه**: 137/2. وتقع نزوى في الجانب الغربي لسفح الجبل الأخضر، على بعد 130 ميلاً من من قلهات في خط مستقيم. وكانت عاصمة أئمة عُمان، ويشير ياقوت إلى كانت تتكون من عدة قرى كبار مجتمعة، يسكنها خوارج أباضية، تشتهر بنوع من الثياب الغالية الثمن، وهي جيدة منمقة بالحرير، لا تتوفر في بقية بلاد العرب. ينظر: **معجم البلدان**: 281/5.

(4) J.C.Wilkinson, **Bio-bibliographical background to the crisis period in the Ibadi Imamate, Arabian Studies, III,p. 159.**

نقلاً عن: فاروق عمر، **مقدمة في دراسة مصادر التاريخ العماني**، بغداد، 1979: 50.

ووصف جانبا من شعائرهم، ولو أنه لم يرها، فقد كان بإمكانه أن يقول بكل بساطة، أنه لم يدخلها كما فعل في حالة عدم دخوله مدينة أزكي.

ومن المُلاحظ أن ابن بطوطة لا يشير كثيراً إلى المسافات بين المدن، لكنه مع هذا زودنا ببعض المعلومات بهذا الخصوص، منها على سبيل المثال أنه وضّح المسافة بين عدن وظفار، فهي مسيرة شهر في الصحراء، وبين ظفار وعُمان عشرون يوماً. كما أشار إلى مقدار المسافة بين ظفار والهند وحددها بشهر كامل، مع مساعدة الريح. وذكر تجربته الخاصة في قطع هذه المسافة من مدينة قاليقوط في الهند إلى ظفار في ثمانية وعشرين يوماً، بالريح الطيبة، وعدم التوقف ليلاً ونهاراً.[1] كذلك فقد أعطانا مقدار المسافة للسفر بين سواكن وساحل اليمن في الجهة الشرقية من البحر الأحمر، بستة أيام.[2] والمسافة من مرسى حاسك إلى جبل لُمعان أربعة أيام،[3] ومن جبل لمعان إلى جزيرة الطير يومين،[4] ومن جزيرة مصيرة إلى مرسى صور يوم وليلة.[5] أما في البر، فقد قدّر المسافة بين زبيد وصنعاء بأربعين فرسخاً،[6] أي ما يعادل نحو مئة وعشرين ميلاً أو مئتين وأربعين وأربعين كيلومتراً. وأشار أخيراً إلى أن المسافة من الساحل إلى بلاد عُمان، هي مسيرة ستة أيام في الصحراء.[7]

---

(1) الرحلة: 123/2.

(2) المصدر نفسه:101/2.

(3) المصدر نفسه:130/2.

(4) المصدر نفسه:132/2.

(5) المصدر نفسه:132/2.

(6) المصدر نفسه: 103/2. الفرسخ يساوي ثلاثة أميال, أو ستة كيلومترات، ينظر: هنتس، المرجع السابق: 94.

(7) الرحلة: 137/2.

ثانياً: الأحوال السياسية:

كانت اليمن في أثناء زيارة ابن بطوطة تخضع لدولة بني رسول التي خَلَفَت الأيوبيين في الحكم سنة 626هـ/1229م. وقد جاء هؤلاء إلى هذه البلاد مع الأيوبيين، وامتد نفوذهم من حضرموت إلى مكة، وظل حكمهم سائداً في اليمن لمدة أكثر من قرنين. وهم ينتسبون إلى أول ملوكهم علي بن رسول الذي ينتهي نسبه إلى جَبَلَة بن الأيهم ملك الغساسنة.(1) وكانت هذه الدولة تعترف بالولاء لدولة المماليك في مصر.(2) وعند دخول ابن بطوطة أرض اليمن، كان ملكها من هذه الأسرة هو السلطان المجاهد نور الدين ابن السلطان المؤيد داود ابن السلطان المظفر يوسف بن علي بن رسول، الذي حكم اليمن ما يقارب الخمسة وأربعين عاماً (721-766هـ/1321-1364م). وقد عاصر هذا السلطان كلاً من محمد بن قلاوون المملوكي وابنه الناصر حسن.(3) وقد فرضت هذه الدولة سيطرتها على ظفار، وحضرموت، وشبام، وتهامة، وعدن. وكانت عاصمتها تعز،التي عدّها ابن بطوطة من أحسن مدن اليمن وأعظمها.

وقد أُتيح لابن بطوطة أن يقابل السلطان المجاهد نور الدين علي بن داود، وذلك بترتيب خاص من قبل قاضي المدينة صفي الدين الطبري المكي، الذي اصطحبه يوم الخميس، وهو اليوم الذي يجلس فيه السلطان لعامة الناس. وقد وصف لنا ابن بطوطة مراسيم الدخول على هذا السلطان، وكيفية السلام عليه، وذلك "**أن يمس الإنسان الأرض بسبابته، ثم يدفعها إلى رأسه ويقول: أدام الله**

---

(1) ينظر: شمس الدين أبي الحسن علي بن الحسن الخزرجي الأنصاري، **العسجد المسبوك فيمن ولي اليمن من الملوك**، ط2، مصورة عن المخطوطة، دمشق،دار الفكر، 1981: 190؛ تاج الدين عبد الباقي اليماني، **بهجة الزمن في تاريخ اليمن**، تحقيق، مصطفى حجازي، القاهرة (د.ت): 85.

(2) أحمد بن علي القلقشندي، **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، القاهرة، 1963: 5/31-32.

(3) حسن إبراهيم حسن، **تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي**، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 4:1967/215؛ خليل إبراهيم السامرائي، **الأوضاع السياسية للعالم الإسلامي من خلال رحلة ابن بطوطة**، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، 1986: 55-56.

عزك".[1] كذلك وصف ابن بطوطة مجلس السلطان، وكيفية جلوسه وجلوس حاشيته، فأشار إلى أنه كان يجلس فوق متكأ عالٍ مفروش بالحرير، وعن يمينه ويساره الجند المسلحون بمختلف أسلحة العصر، في ترتيب منظم، ثم الحجّاب، والوزراء، وكبار رجالات الدولة. فإذا قام السلطان أو جلس، صاحوا صيحة واحدة "بسم الله". ثم يدخل عليه من يأذن له، فيسلم ويقف في الموضع الذي خُصِصَّ له، ولا يتعداه، ولا يجلس إلا من أُمر بالجلوس. ويقدم الطعام في هذا المجلس، وهو نوعان: طعام للخاصة وطعام للعامة. فأما الطعام الخاص، فيأكل منه السلطان، وقاضي القضاة، والكبار من الشرفاء والفقهاء والضيوف. وأما الطعام العام، فيأكل منه بقية الشرفاء، والفقهاء، والقضاة، والمشايخ، والأمراء، ووجوه الأجناد.[2] وتعد هذه الرواية لابن بطوطة من الروايات الفريدة في نوعها عن مراسيم بلاط السلاطين الرسوليين في اليمن. وهي رواية موثوقة، معززة بشهادة شاهد عيان ناقد، فاحص، يسمع ويرى، ويقارن.

وبعد وصوله إلى صنعاء قادماً من تعز، لا ينسى أن يشير إلى أن صنعاء كانت قاعدة بلاد اليمن الأولى، ويشيد بعمارتها وجوامعها، لكنه لا يشير إلى أميرها، أو إلى أمير عدن التي زارها بعد ذلك، علماً أنه نوّه بأمير مدينة أصغر منها كثيراً، وهي مدينة حَلِي، التي أشار إلى أن حاكمها عامر بن ذؤيب، من بني كنانة الذي كان من الفضلاء والأدباء الشعراء.[3]

ويورد لنا ابن بطوطة معلومات على درجة كبيرة من الأهمية عن سلطان ظفار، الملك المغيث ابن الملك الفائز، الذي هو ابن عم سلطان اليمن الرسولي المجاهد نور الدين بن علي بن داود. ويبين لنا نوع العلاقة التي كانت سائدة بين هذا الملك، وأبيه من قبل، وبين سلطان اليمن. فقد كان عليه أن يقدم هدية، يبعثها له

---

[1] الرحلة: 109/2.

[2] المصدر نفسه: 109/2.

[3] المصدر نفسه: 102/2.

في كل سنة. ويبدو أن ملك ظفار قد استبد بحكم هذا الإقليم، وامتنع عن إرسال الهدية، فبعث إليه السلطان المجاهد نور الدين، جيشاً بقيادة ابن عم له، لينتزع ظفار منه. لكن هذه الحملة لم تتم، لتعرض قائدها ومجموعة من أصحابه لحادث سقوط حائط عليهم، أدى إلى مصرعهم جميعاً. الأمر الذي جعل السلطان يعدل عن رأيه في محاربة ظفار وحصارها. وهذه الحملة التي لم يتطرق إليها أحد من المؤرخين المعاصرين لتلك الحقبة،[1] هي من إضافات ابن بطوطة لتاريخ العلاقة بين ظفار وتعز. وهو يسوقها كمثل على حرمة هذه المدينة، وعجائبها بحيث لا يقصدها أحد بسوء، إلا وعاد عليه مكروه، وحيل بينه وبينها.[2]

وفي نص ابن بطوطة تفصيلات كثيرة عن ملك ظفار، ومراسيم خروجه ليوم الجمعة، ومقابلاته للمواطنين. وقصر هذا الحاكم في داخل المدينة، يُسمى **الحصن**، وهو كبير، وفسيح، والجامع بإزائه. وكان من عادته، أن تُضرب الطبول والبوقات، وغيرها من الآلات الصوتية على بابه كل يوم بعد صلاة العصر. وتأتي العساكر كل يوم اثنين وخميس إلى بابه، فيقفون خارج المشور ساعة، ثم ينصرفون. ولا يخرج السلطان ولا يراه أحد إلا في يوم الجمعة، فيخرج للصلاة، ثم يعود إلى قصره، ولا يُمنع أحداً من دخول المشور. ,أمير الحرس الخاص (**الجندار**) قاعد على بابه، وإليه ينتهي كل صاحب حاجة أو شكاية، فيأخذها إلى السلطان، ويعود بالجواب عنها في الحال.

أما كيفية ركوب هذا السلطان وخروجه من قصره، فكانت تتم بمراسيم خاصة، يقوم فيها بامتطاء جمل عليه محمل مستور بستر أبيض منقوش بالذهب. ويركب مع السلطان نديمه في المحمل، بحيث لا يُرى. وكان يرافقه في هذا ثلة من الجند المسلحين والمماليك. ولا يجوز في هذه المواكب أن يعارض أحد السلطان،

---

[1] ينظر: الرحلة 125/2 وهامش المحقق رقم (85).؛ Gibb,Op.Cit., Vol. II.p.384 not. (78).

[2] الرحلة: 125/2.

لشكاية أو غيرها، ومن يقوم بذلك يتعرض للضرب المبرح، ولهذا يتحاشى الناس موكبه إذا خرج، ويفرون عن الطريق التي يسلكها.[1] وكان لهذا السلطان وزير لا يحسن الوزارة، هو الفقيه محمد العَدَني، الذي كان بالأصل معلماً للصبيان، فعلّم هذا السلطان القراءة والكتابة، فعاهده على أن يستوزره إن مَلَكْ. فلما مَلَكَ استوزره، فكان له الأسم، والحكم لغيره. ويبدو أن ابن بطوطة قد ظل مدة لا بأس بها في ظفار، ليشاهد، أو يسمع كل هذه المعلومات، على الرغم من قذارة أسواقها ونتانتها. وهي الصفات التي لا يحبها هذا الرحالة، ويسارع بالخروج من الأماكن التي تتميز بعدم النظافة. وعلى أي حال، فنحن لا نستطيع تحديد المدة التي بقيها في هذه البلاد، لكننا نعلم أنه غادرها عن طريق البحر إلى عُمان يوم 27 ذي القعدة سنة 731هـ/الأول من أيلول 1331م.[2]

أما سطان عُمان، فهو حسبما ذكر ابن بطوطة، سلطان عربي من قبيلة الأزد بن الغوث، ويُعرف بأبي محمد بن نبهان.[3] وبنو نبهان اغتصبوا الحكم من الأئمة المختارين سنة 557هـ/1162م، واستمروا بالحكم في عُمان حتى سنة 839هـ/1435م، حتى حل محلهم بنو عامر الأزديون.[4] والغالب، كما يرى حسين مؤنس،[5] أن الملك المغيث، وأبيه الناصر، اللذين أشار إليهما ابن بطوطة ضمن سلاطين ظفار، كانا من بني نبهان أيضاً. ويذكر ابن بطوطة أن لقب (أبو محمد) عند سلاطين بني نبهان، هو سمة لكل سلطان يلي عُمان، كما هي (أتابك) عند ملوك اللور.[6]

---

(1) الرحلة: 2/129-130.

(2) المصدر نفسه: 2/130 وينظر هامش المحقق رقم (97).

(3) الرحلة: 2/138.

(4) ينظر: المصدر نفسه: 2/138 هامش المحقق رقم (115). ويقارن: مؤنس، المرجع السابق: 213.

(5) المرجع نفسه: 213.

(6) الرحلة: 2/138.

ومن الملاحظ أن سيطرة هذا السلطان كانت مقتصرة على الداخل فقط، في حين أن موانئ ومدن الساحل كلها كانت من عمالة هرمز، على الرغم من أنها محسوبة من بلاد عُمان.(1) ومن هذه المدن: قلهات، والقُريات، وشبا، وكلبا، وكانت على طاعة السلطان قطب الدين تَمْتَهن بن طوران شاه ملك هرمز (718-747هـ/1319-1347م) وهو الحفيد اللاحق لمحمود القلهاتي.(2) والواقع أن هذه المناطق الساحلية كانت تخضع إلى مد وجزر، حسب قوة الحاكم في هرمز، أو في عُمان. فنجد أحياناً أن بعض ولاة قلهات كانوا يحكمون في هرمز، مثال ذلك الأمير محمود بن أحمد الكوشي القلهاتي حكم هرمز عام 643-676هـ/1243-1277م. وبعد وفاته استولى أحد عبيده، واسمه (أياز Ayaz)، على السلطة لمدة تقارب من عشرين عاماً. وعند وفاة هذا الأخير، تسلمت زوجته (بيّبي مريم) الحكم حتى نحو سنة 720هـ/1320م. ومعنى (بيبي) عندهم، كما أوضح ابن بطوطة، الحرّة، وهي التي بنت مسجد مدينة قلهات.(3)

ويتبين من نص رحلة ابن بطوطة، مدى دقة وشدة الإجراءات الأمنية المتبعة في بعض المدن العُمانية، لاسيما مدينة قلهات. فقد أشار إلى أن الموكل بباب قلهات، اعترض سبيله حين أراد دخول المدينة، مخبراً إياه بأن أوامره تحتم عليه أخذه إلى أمير المدينة، ليعرض عليه، فيتعرف على قضيته، ومن أين قدم. وقد قابل ابن بطوطة فعلاً هذا الأمير، الذي لم يذكر لنا اسمه، على الرغم من أنه استضافه لمدة ستة أيام. وقد اكتفى بالقول، أنه كان رجلا فاضلاً، حسن الأخلاق.(4)

---

(1) الرحلة: 173/4.

(2) قطب الدين تهمتن، وليس(تمتهن) ينحدر من أسرة كانت متنفذة في المنطقة. احتل هرمز عام 719هـ/1319م. ينظر: الرحلة: 141/2 تعليق المحقق رقم (126).

(3) المصدر نفسه: 136/2.

(4) المصدر نفسه: 136/2.

ثالثاً: الأوضاع الثقافية والدينية:

أشار ابن بطوطة إلى حرص أهل اليمن على الفرائض والعبادات، وانقطاع بعضهم إلى الزهد، مثال ذلك وصفه لما رآه في جامع مدينة حَلِي الذي كان يقيم فيه جماعة من الفقراء المنقطعين إلى العبادة. منهم الشيخ الزاهد العابد قبولة الهندي، الذي زاره ابن بطوطة في خلوته المتصلة بالمسجد، فلم يجد فيها شيئاً إلاّ إبريق الوضوء، ومائدة من سعف النخيل، فيها كسر خبز شعير يابسة، وملح و زعتر. فإذا جاءه زائر قدّم بين يديه ذلك. وكان أصحابه يجتمعون للذكر بعد صلاة العصر إلى المغرب. ثم يستأنفون ذلك إلى صلاة العشاء وإلى ثلث الليل، ثم يعودون مرة أخرى فيتهجدون إلى الصبح، ثم يذكرون إلى أن تحين صلاة الإشراق، ثم ينصرف بعضهم ويبقى بعضهم الآخر حتى يصلي الضحى. وهذا دأبهم أبداً. ويبدو أن ابن بطوطة قد أُعجب بطريقتهم في العبادة، حتى أنه صرّح برغبته في البقاء معهم "**وكنت أردت الإقامة معهم باقي عمري فلم أوفق إلى ذلك...**".[1] ولم يُفصح ابن بطوطة لماذا لم يُوفق إلى ذلك، والظاهر أنه ظل معهم لبعض الوقت، لكنه لم يتمكن من الاستمرار على هذا النوع من الحياة الزاهدة الخشنة، وهو الرجل الذي يُحب رؤية الناس والدنيا، وحب التجوال، والإقبال على الحياة دون طمع أو ترف.

وأشار ابن بطوطة إلى التقائه بعدد من علماء اليمن وفقهائها، وهم في رأيه أهل صلاح ودين وأمانة ومكارم وحسن خلق. منهم أمير حَلِي،عامر بن ذؤيب الكناني، الذي كان شاعراً وأديباً، ومنهم خلق كثير في مدينة زبيد، منهم الشيخ العالم الصالح محمد الصنعاني، والفقيه الصوفي المحقق أبي العباس الأبياني، والفقيه المحدث أبو علي الزيدي. كما اجتمع أيضاً بالفقيه القاضي أبي زيد عبد الرحمن الصوفي، وهو أحد فضلاء اليمن.[2]

---

[1] الرحلة: 102/2.

[2] المصدر نفسه: 105/2-106.

والحقيقة أن العصر الذي زار فيه ابن بطوطة اليمن كان عصر تشجيع للعلم والمعرفة، لاسيما وأن ملوك وأمراء بني رسول ونسائهم كانوا مهتمين جداً بإنشاء المدارس والزوايا والمساجد، لنشر العلم والمعرفة.[1] ولكن إقامة ابن بطوطة القصيرة نسبياً في اليمن لم تتح له زيارة بعض مدارسها، أو الإشارة إليها. مثال ذلك، المدرسة الأشرفية، ومدرسة مريم، والمنصوريات الثلاث، والدعاسية والعاصمية في زبيد، والأشرفية، والأفضلية، والمظفرية، والمنصورية، في تعز.[2]

وقد أشار ابن بطوطة إلى سماعه بالعابد الخاشع أحمد بن العُجَيْل اليمني المتوفى سنة 690هـ/1291م، والذي كان إماماً من أئمة المسلمين في الفقه والأصولين والنحو واللغة والفرائض.[3] وقد وصفه ابن بطوطة على أنه من " **كبار الرجال وأهل الكرامات** ".[4] ويبدو أن ابن بطوطة قد أُعجِب جداً بكرامات هذا الشيخ، الأمر الذي دعاه إلى زيارة قبره في قرية الغسانة، خارج زبيد، والتي أُطلق عليها اسم " **بيت الفقيه** "، الذي لا تزال تُعرف به نسبة إلى الفقيه أحمد بن العُجَيْل. ولقد لقي هناك ابن هذا الفقيه، أبا الوليد إسماعيل، الذي استضافه عنده لمدة ثلاثة أيام، سافر بعدها في صحبته إلى زيارة أحد العلماء المشهورين، وهو الفقيه أبي الحسن علي بن أبي بكر بن محمد الزليعي، الذي كان من كبار الصالحين، ويكرمه أهل اليمن، ويكبّرون من شأنه، ويزورونه في طريقهم إلى الحج. وكان هذا الفقيه يقيم بمدينة جبلة، وله فيها زاوية.[5]

---

(1) عبد الرحمن بن عبد الله الحضرمي، **زبيد/ مساجدها ومدارسها العلمية في التاريخ**، صنعاء، المركز الفرنسي للدراسات اليمنية، ودمشق، المعهد الفرنسي للدراسات العربية، 2000: 39-40؛ عبد الله محمد الحبشي، **حياة الأدب اليمني في عصر بني رسول**، صنعاء، منشورات وزارة الإعلام، 1980: 59 فما بعدها.

(2) ينظر: الخزرجي، **المصدر السابق**: 223/1، 337، 345، 2/ 27، 115، 180.

(3) ينظر عنه: **المصدر نفسه**: 218/1-221.

(4) **الرحلة**: 106/2.

(5) **المصدر نفسه**: 2/ 107.

وقد التقى ابن بطوطة في تعز قاضي القضاة الإمام المحدث صفي الدين الطبري المكي.(1) الذي لا تتوفر لدينا معلومات عنه في المصادر الأخرى، فأقام في داره لمدة ثلاثة أيام، وهو الذي أخذه لمقابلة السلطان الرسولي علي بن داود. ولا يشير ابن بطوطة إلى التقائه بعلماء في صنعاء وعدن، باستثناء قاضي مدينة عدن الصالح سالم بن عبد الله الهندي، الذي كان من خيار القضاة وفضلائهم.(2)

ويشير ابن بطوطة إلى إحدى الزوايا العلمية التي كانت معظمة عند أهل ظفار، وهي زاوية الشيخ الصالح العابد أبي محمد بن أبي بكر عيسى. وقد زارها ابن بطوطة، وبات فيها في ضيافة الشيخين أبي العباس أحمد، وأبي عبد الله محمد، ابني الشيخ أبي بكر المذكور. وفضلاً عن الزوايا المنتشرة في ظفار، كان هناك رُبط على الساحل العماني، يُقيم فيها مشايخ مجيدين لقراءة القرآن الكريم. مثال ذلك الرابطة التي بأعلى جبل لُمعان (جزيرة حلانية)، التي صعد إليها ابن بطوطة، ولقي فيها أحد الزهاد، فصلى معه هو وجماعة، العصر والمغرب والعشاء، ثم انصرفوا إلى رحلتهم.(3) ومن شخصيات ظفار العلمية أيضاً القاضي الصالح أبي هاشم عبد الملك الزبيدي، الذي التقى به ابن بطوطة، كما أشار إل الوزير الفقيه محمد العدني، الذي أسلفنا ذكره، والذي كان له الفضل في تعليم السلطان القراءة والكتابة.(4)

وقد أشار ابن بطوطة إلى مدينة الأحقاف،(5) التي تبعد بحسب وصفه مسيرة نصف يوم عن ظفار، وقال أنها منازل عاد. وذكر وجود زاوية فيها قبر مكتوب

---

(1) الرحلة: 109/2.

(2) المصدر نفسه: 113/2.

(3) المصدر نفسه: 132/2.

(4) المصدر نفسه: 130/2.

(5) هناك خلاف في تحديد مكان الأحقـاف، ومن المعتقد أنها هي بالذات حضرموت الحالية، ينظر: الرحلة: 126/2 هامش المحقق رقم (89). أما قبر هود، الذي أشار إليه ابن بطوطة، فهو يقع على بعد 40 ميلاً شرقي مدينة تريم بحضرموت و300 ميلاً غربي ظفار: ==

عليه: هذا قبر هود بن عاد عليه أفضل الصلاة والسلام. وهذه الزيارات والاتصالات تدل بالتأكيد على حرص ابن بطوطة على لقاء علماء اليمن وعُمان، فضلاً عن رغبته الجامحة في التعرف إلى المعالم الدينية والمساجد والزوايا. لكنه وكما أسلفنا، لم يستطع الوصول إلى عدد كبير من المدارس والزوايا لقصر مدة زيارته لهذين القطرين.

وبالنسبة إلى مساجد عُمان سجل ابن بطوطة إعجابه بها، لاسيما مسجد قلهات، الذي أشار إليه على أنه من أحسن المساجد، وحيطانه مكسوة بالقاشاني، وهو مرتفع، يُنظر منه إلى البحر.[1] كذلك أشار إلى مساجد نزوى، وقال عنها بأنها "**حسنة معظمة نقية**"، يؤمها الناس للصلاة، والأكل في صحونها.[2] ولكنه في الوقت نفسه، يأخذ على أهل جزيرة مصيرة قلة معرفتهم بأحكام الدين، لأنهم كانوا يأكلون الطيور دون ذكاة.[3] وانتقد ابن بطوطة كلام أهل ساحل عُمان، ووصفه بأنه ليس بالفصيح، مع أنهم عرب "**فكل كلمة يتكلمون بها يصلونها بلا، فيقولون مثلاً تأكل لا؟ تمشي لا؟** ".[4]،

وتحدث ابن بطوطة عن مذهب السكان، فأشار إلى أن أكثر سكان قلهات كانوا من الخوارج، "**ولكنهم لا يقدرون على إظهار مذهبهم لأنهم تحت طاعة السلطان قطب الدين تُمتُهن ملك هرمز، وهو من أهل السنّة...**".[5] وأشار أيضاً إلى سكان نزوى، وأهل عُمان على أنهم أُباضية المذهب، ويُصلون الجمعة ظهراً

ـــ Gibb, Op.Cit., Vol.II,p.386 not. (83) وكان ابن بطوطة قد أشار إلى زيارته لهذا القبر في أثناء حديثه عن جامع دمشق: الرحلة: 310/2، ولكنه لم يؤكد في كلامه هنا عن ظفار هذه الزيارة، واكتفى بترجيح وجود القبر بالأحقاف، لا في دمشق، لأنها بلاده.

[1] الرحلة: 136/2

[2] المصدر نفسه: 137/2.

[3] المصدر نفسه: 132/2.

[4] المصدر نفسه: 136/2.

[5] المصدر نفسه: 2م136.

أربعاً، فإذا فرغوا منها، قرأ الإمام آيات من القرآن الكريم، ونثر كلاماً يشبه الخطبة، يرضى فيه عن أبي بكر وعمر، ويسكت عن عثمان وعلى (رضي الله عنهم جميعاً). وهم إذا إرادوا ذكر علي ﷺ، كنّوا عنه ب (الرجل)، فقالوا ذكر عن الرجل، أو قال الرجل، " **ويرضون عن الشقي اللعين ابن ملجم، ويقولون فيه العبد الصالح قامع الفتنة...**".[1] وقد تصدى المؤرخ المعاصر لعُمان، الإمام نور الدين عبد الله حميد السالمي (ت1332هـ/1915م)، وعلّق على ما أورده ابن بطوطة عن موضوع صلاة الجمعة بالقول أنهم كانوا يصلون الجمعة ظهراً لأنهم لا إمام لهم يومئذٍ. ومن شروط صحة الجمعة عندهم وجود المُصلى والإمام، (وقد اختلف العلماء في صحة صلاة الجمعة في حالة اختلال أحد هذين الشرطين).[2]

رابعاً: الأوضاع الاجتماعية:

أشار ابن بطوطة إلى تنوع وتعدد الأجناس التي كانت تتواجد في اليمن، أمثال الزاهد قبولة الهندي الساكن في حَلِي، والقاضي سالم بن عبد الله الهندي الأصل في عدن، والتجار الهنود والمصريين الذين كانوا في عدن أيضاً،[3] وكذلك قاضي القضاة صفي الدين الطبري المكي الأصل في تعز.[4] وقد أشار أيضاً إلى "**العرب**"، الذين ربما قصد بهم البدو أو الأعراب المتواجدين خارج عدن، والذين كانوا يمنعون الماء عن أهل عدن حتى يصانعوهم بالمال والثياب.[5]

ولا يستخدم ابن بطوطة في كلامه عن اليمن أسلوب التعميم، بل يصف أهل كل منطقة أو مدينة، بما لديه من قناعة تولدت عن طريق تعامله معهم.[6] فأولاد

---

(1) **الرحلة:** 137/2.

(2) **تحفة الأعيان بسيرة أهل عُمان:** 363/1؛ وينظر أيضاً **الرحلة:** 137/2 هامشي المحقق رقم (113، 114).

(3) **الرحلة:** 113/2.

(4) **المصدر نفسه:** 109/2.

(5) **المصدر نفسه:** 2/ 111.

(6) **المصدر نفسه:** 2/ 103.

الهبي في السرجة مثلاً، قوم لهم فضل وكرم، اشتهروا بفعل الخيرات، ولا يماثلهم في ذلك إلاّ الشيخ بدر الدين النقّاس الساكن ببلدة القحْمة التي تبعد نحو تسعة أميال شمال مدينة زبيد. أما إهل زبيد فلهم لطافة الشمائل، وحسن الأخلاق، وجمال الصور. ويتوقف ابن بطوطة عند جمال نساء زبيد قائلاً: "**ولنسائها الحسن الفائق الفاتن...** ".[1] ولا يتفق ابن المجاور مع ابن بطوطة بشأن جمال نساء زبيد، بل نساء اليمن عامة. فهو يُقسم بالله الرحمن الرحيم قائلاً: "**ما رأيت في جميع اليمن سهلها وجبلها وجهاً حسناً يعتمد عليه النظر، ولا فيهم ظرافة ولا لطافة، ولا ملاحة، ولا حلاوة، إلاّ إسم بلا جسم، لا ترى إلا عجائز سوء خبيثات الأبدان، قليلات الأدب، ذوات آراب، وسخين اللسان، قذرين الأكل** ".[2] ومن الواضح أن هذا الكلام فيه تجنٍّ سافر على نساء اليمن. ولا يوجد فرق زمني شاسع بين عصر الرجلين لتنقلب الموازين هكذا من الجمال والحسن الفاتن، إلى القبح الظاهر، لأن ابن المجاور توفي سنة 690هـ/1219م، أي قبل زيارة ابن بطوطة لليمن بأربعين عاماً. ولا يمكن لابن بطوطة أن يكتب ما كتبه لولا تأكده من كلامه، وهو الخبير بالنساء، الذي طاف العالم المعروف آنذاك، ورأى الحُسْن والقُبح في كل مكان. والواقع أن ما لمسناه ورأيناه شخصياً في مناطق تعز وإب، يدل على وجود نسبة لابأس بها من الجمال الفائق، الظاهر أحياناً والمتخفي وراء النقاب في غالب الأحيان.

ويصف ابن بطوطة مشاركة نساء مدينة زبيد في المناسبات الاجتماعية، لاسيما في عيد "**سبوت النخل المشهورة**".[3] وهذا يؤيد شهادته في رؤيتهن

---

(1) **الرحلة**: 105/2.

(2) **تاريخ المستبصر**: 246.

(3) اشتهرت زبيد بسبوت النخيل. والسبوت معناه الإحتفال بأيام النخيل، بحيث يخرج الناس يومي السبت والاثنين. وكان الرسوليون ينزلون من تعز للنزهة ثلاثة أشهر بالنخيل في أراضيهم بنخل وادي زبيد بالعذيب والحجف والكائنة، ويخرج معهم السكان. وتقام في أيام السبوت الإحتفالات بالطبول والمزامير، والمسابقات على الخيول والهجن. ويُحتفل في آخر يوم من انتهاء ثمر النخيل، وهذا يُسمى السبوت، ويُعرف الآن بالخمس. ينظر: الحضرمي، **المصدر السابق**: 27.

والإطلاع على جمالهن عن كثب، بحيث يخرج أهل زبيد في أيام البُسْر والرطب في كل سبت في حدائق النخيل، ولا يبقى في المدينة أحد من أهلها، ولا من الغرباء. ويخرج أهل الطرب، وأهل الأسواق لبيع الفاكهة والحلاوات. "**وتخرج النساء ممتطيات الجمال في المحامل، ولهنّ مع ما ذكرناه من الجمال الفائق والأخلاق الحسنة والمكارم**".[1] ويضيف ابن بطوطة: أن للغريب مزية عند نساء زبيد، "**فلا يمتنعنّ من تزويجه كما يفعله نساء بلادنا** {يقصد المغرب} **فإذا أراد السفر، خرجت معه وودّعته، وإن كان بينهما ولد فهي تكفله وتقوم بما يجب له إلى أن يرجع أبوه، ولا تطالبه في أيام الغيبة بنفقة ولا كسوة ولا سواها، وإذا كان مقيماً فهي تقنع منه بقليل النفقة والكسوة، لأنهُنّ لا يخرجن عن بلدهن أبداً، ولو أُعطيت إحداهُنّ ما عسى أن تُعْطاه على أن تخرج عن بلدها لم تفعل**".[2] ومن المستغرب بعد كل هذا الوصف والإعجاب أن ابن بطوطة لم يفكر في الزواج من إحدى نساء زبيد، وهو الذي لم يكن يتوانى عن انتهاز أي فرصة للاقتران بالنساء في أثناء رحلاته وزياراته للمناطق والأقاليم الأخرى، من شمال إفريقيا إلى الهند والصين.

وقد وصف ابن بطوطة أهل مدينة تعز بأنهم "**ذوو تجبر وتكبر وفظاظة**"، وفي محاولة تحليلية لطبيعة البشر، عمم هذا الوصف على جميع سكان العواصم التي يسكنها الملوك.[3] ويؤيد، أو يطابق ابن بطوطة في هذا الوصف لسكان مدينة تعز محمد بن يوسف الجَنَدي،[4] الذي يورد رواية تعكس أخلاق العامة في المدينة، واستعدادها العجيب للفوضى والبطش ما كان ذلك ممكناً. وعلى الرغم من هذه الأوصاف، فإن كاتب هذا البحث، الذي عاش في هذه المدينة نحو خمسة أشهر، لم يجد عندهم التجبر والفظاظة والتكبر، بل على العكس، وجد الكثير من صفات

---

[1] الرحلة: 105/2.

[2] المصدر نفسه: 105/2.

[3] المصدر نفسه: 107/2.

[4] القاضي أبي عبد الله محمد بن يوسف الجندي، **السلوك في طبقات العلماء والملوك**، تحقيق، محمد بن علي الأكوع، بيروت، شركة دار التنوير للطباعة والنشر، 1989: 592.

الشهامة واللطف، وحسن معاملة الغريب. وبطبيعة الحال، فإن أحداث العصور الوسطى، وما رافقها من ويلات وحروب ومآسي، يمكن أن تدفع الناس إلى العنف والقسوة والهمجية. وهذا الأمر هو الذي يمكن أن نلحظه بوضوح من رواية الجَنَدي أعلاه.

ويسهب ابن بطوطة في الحديث عن مجتمع مدينة عدن التجاري، ويصف أهلها ما بين تجار، وحمالين، وصيادي السمك. كما وصف أهل عدن أيضاً بالتدين، والتواضع، والإحسان إلى الغريب، والتصدق على الفقير، وأنهم يزكّون أموالهم، ولهم مكارم أخلاق.[1]

ويتحدث عن بعض المظاهر الاجتماعية في ظفار، منها مثلاً لباس الباعة من النساء للسواد، وأكثرهن من الخدم. أما لباس بقية الناس، فهو الفوط التي يشدّونها في أوساطهم بدلاً عن السراويل. وأكثرهم يشد فوطة في وسطه ويجعل فوق ظهره أخرى من شدة الحر. وغالبية أهل ظفار رؤوسهم مكشوفة، لا يلبسون العمائم.[2] وهم يغتسلون في اليوم مرات متعددة، ولهم في كل مسجد مطاهر كثيرة معدّة للاغتسال. والغالب على أهلها رجالاً ونساءَ، المرض المعروف بداء الفيل، وهو انتفاخ القدمين، وأكثر رجالهم مبتلون بداء الأدَر والعياذ بالله.[3] ومن عادات أهل ظفار الحسنة في نظر ابن بطوطة، التصافح في المسجد إثر صلاة الصبح والعصر. فيستند أهل الصف الأول إلى القبلة، ويصافحهم الذين يلونهم، وكذلك يفعلون بعد صلاة الجمعة، يتصافحون أجمعون.[4]

ويشبه ابن بطوطة أهل ظفار بأهل المغرب في شؤونهم، وهو يعتبر ذلك من الغرائب. ويضرب مثالاً على ذلك ما رآه في منزل خطيب مسجد ظفار الأعظم،

---

(1) الرحلة: 113/2.

(2) المصدر نفسه: 124/2-125.

(3) المصدر نفسه: 124/2.

(4) المصدر نفسه: 124/2.

عيسى بن علي، فقد شاهد هناك جواري لهن أسماء خدم في المغرب؛ إحداهن اسمها بُخيِّت، والأخرى زاد المال. ويقول أنه لم يسمع بهذه الأسماء في بلد سواها. كذلك يشبه أهل ظفار أهل المغرب في وجود سجادة من الخوص معلقة في كل دار من دورهم، يصلي عليها صاحب البيت. كما يشترك أهل البلدين في أكلهم للذرة. وهذا التشابه كله يؤيد في نظره القول بأن صنهاجة وسواها من قبائل المغرب أصلهم من حميّر.(1)

ومن عادات أهل ظفار تعظيمهم لزاوية الشيخ الصالح العابد أبي محمد بن أبي بكر عيسى، الذي أسلفنا الإشارة إليه. فكانوا يأتونها غدواً وعشياً، ويستجيرون بها. فإذا دخلها المستجير لم يقدر عليه السلطان. وصادف في الأيام التي كان فيها ابن بطوطة، أن استجار بها كاتب السلطان، وأقام فيها حتى وقع الصلح بينهما. ومن شدة إكرام الضيف واحترامه في ظفار، التبرك بالماء الذي تُغسل به أيدي الضيوف الذين يتوسمون فيهم الخير، فيشربون منه، ويسقون أهلهم وأولادهم. كما حصل لابن بطوطة حين كان في ضيافة ابني الشيخ أبي بكر المذكور، وكذلك في ضيافة القاضي الصالح أبي هاشم عبد الملك الزبيدي، الذي كان يتولى خدمته وغسل يديه بنفسه، ولا يكل ذلك إلى غيره.(2)

وكانت تربة سلف السلطان الملك المغيث، هي الأخرى معظّمة عند أهل ظفار، ويستجير بها من طلب حاجة فتُقضى له. وكان من عادة الجند، أنه إذا تم الشهر ولم يأخذوا أرزاقهم، استجاروا بهذه التربة، وأقاموا جوارها إلى أن يُعطوا أرزاقهم.(3)

---

(1) هذا الاعتقاد مبني على الأسطورة التي تتحدث عن غزو التبابعة لشمال إفريقيا والمغرب الأقصى واستقرار جيوشهم هناك. وقد أنكر ابن خلدون هذه الأسطورة، وبين زيفها. ينظر: مقدمة ابن خلدون، بيروت، دار إحياء التراث العربي (د.ت): 12-13؛ وينظر أيضاً:
Gibb, Op.Cit., Vol.II. 385. not. (80) ؛ الرحلة: 125/2، هامش المحقق رقم (86).

(2) الرحلة: 126/2.

(3) المصدر نفسه: 126/2.

وعلى الرغم من حديث ابن بطوطة المستفيض عن التنبول، الذي هو نبات القات، أو شئ شبيه به، وقوله عنه أنه كان شائعاً في جنوب الجزيرة العربية، وشرق إفريقيا والهند، ويُزرع بكثرة في ظفار.[1] لكنه لم يشر إلى أي مجالس لتخزين القات في اليمن، الأمر الذي يدل على أن استخدام هذا النبات لم ينتشر بعد بشكل واسع النطاق في عهده، كما حصل فيما بعد، وحتى الآن.

ويشيد ابن بطوطة بعادة العُمانيين في أثناء سفرهم في المراكب، وكيف أنهم يتبعون نظاماً أشبه ما يكون بالتضامن الاجتماعي، وذلك بتوزيع الطعام دون تفضيل أحد على أحد. فيقول، أنهم كانوا يقطعون السمك " **قطعاً ويشوونه ويُعطون كل من في المركب قطعة لا يُفضلون أحداً على أحدٍ ولا صاحب المركب ولا سواه...**".[2] كما يُشيد أيضاً بكرم أهل قلهات، لاسيما أميرهم، الذي استضافه لمدة ستة أيام.[3] على عكس ابن المجاور، الذي يصرح عن أهل عُمان قائلاً: " **وليس في جميع الربع المسكون أبغض منهم للغريب...**".[4] وقد أُعجب ابن بطوطة بعادة سلطان عُمان الذي يجلس على باب داره دون حاجب ولا وزير يمنع أحداً من الدخول إليه من غريب أو غيره، ويُكرم الضيف على عادة العرب، ويُعيّن له الضيافة، ويُعطيه على قدره.[5]

كذلك يُشيد باجتماع أهل نزوى، وأكلهم في صحن المسجد، "**ويأكل معهم الوارد والصادر، ولهم نجدة وشجاعة**".[6] لكنه من جهة أخرى يُسهب في إبراز محاولة دليله، الذي رافقه من صور إلى قلهات، والذي حاول لمرات عديدة أن

---

(1) الرحلة: 127/2.

(2) المصدر نفسه: 134/2.

(3) المصدر نفسه: 136/2.

(4) صفة بلاد اليمن: 283.

(5) الرحلة: 138/2.

(6) المصدر نفسه: 136/2.

يسرق ثيابه.[1] كما يتهم نساء أهل نزوى بكثرة الفساد، وعدم الغيرة. ويعزو السبب في ذلك إلى تساهل السلطان السلطان أبي محمد بن نبهان في هذا الشأن. ويورد مثالاً على ذلك كان هو فيه شاهد عيان، فيقول: "**كنت يوماً عند هذا السلطان أبي محمد بن نبهان، فأتته امرأة صغيرة السن حسنة الصورة بادية الوجه، فوقفت بين يديه، وقالت له: يا أبا محمد! طغى الشيطان في رأسي، فقال: اذهبي واطردي الشيطان، فقالت له: لا أستطيع، وأنا في جوارك يا أبا محمد، فقال لها: اذهبي فافعلي ما شئت، فذُكر لي أنها لما انصرفت عنه، أن هذه ومن فَعَل مثل فِعلتها تكون في جوار السلطان وتذهب للفساد، ولا يقدر أبوها ولا ذو قرابتها أن يغيروا عليها، وإن قتلوها، قُتِلوا بها، لأنها في جوار السلطان!**".[2] وابن بطوطة في هذا النص يناقض نفسه، لأنه سبق وأشار قبل قليل، إلى {قلة غيرة} أهل نزوى. بينما النص يشير إلى وقوفهم ضد هذا الفساد، لكن اجراءآت السلطان كانت تمنعهم من ذلك. وقد تصدى المؤرخ المعاصر لعمان الإمام نور الدين عبد الله حميد السالمي (ت1332هـ/1915م) للرد على ابن بطوطة، حول ملاحظاته عن الحالة الاجتماعية في البلاد في أثناء زيارته لها. وهو يقول بأن ابن بطوطة ربما كان ضحية دليله، وإن بعض ما حكاه ليس بغريب الوقوع على عهد ملوك بني نبهان، الذين أظهروا الفساد في البلاد، وقهروا العباد بالعناد، وقتلوا من أنّكر عليهم من العلماء.[3]

خامساً: الأوضاع الاقتصادية:

تطرق ابن بطوطة إلى مختلف المجالات الاقتصادية المعروفة في أثناء زيارته لكل من اليمن وعُمان. وكان أوضح عرض له، هو التجارة التي لاحظها بشكل ملموس في هذه البلاد. وكانت ملاحظته الأولى عن قيام تجار من أهل اليمن

---

[1] الرحلة: 135/2.

[2] المصدر نفسه: 140/2.

[3] المصدر نفسه: 137/2، هامش المحقق رقم (114).

وعُمان بامتلاك المراكب البحرية الكبيرة، واستخدامها في النقل. وقد أورد لنا اسم أول هذه المراكب التي سافر على متنها من جدة، وهي التي تسمى بالجِلْبة (جمع جِلاب وجِلَبْ). وهذه السفن متوسطة الحجم، وهي ذات عمق، يستخدم باطنها لخزن الطعام والماء والبضائع، وظهرها لركوب المسافرين.(1) وكانت هذه الجِلْبة التي ركبها ابن بطوطة ملكاً لرشيد الدين الألفي اليمني الحبشي الأصل.(2) كذلك أشار ابن بطوطة إلى اسم صاحب المركب الثاني الصغير الذي انتقل بواسطته من ظفار إلى عُمان، وهو علي بن إدريس المصيري، من أهل جزيرة مصيرة، الواقعة على مقربة من ساحل عُمان.(3)

وبالنظر لوقوع اليمن في جنوب غرب شبه الجزيرة العربية، وأنه محاط من الجنوب والغرب بالبحار، كان لابد من أن تتجه الأنشطة التجارية فيه إلى البحر. وقد لاحظ ابن بطوطة ذلك بدقة، وشخّص الثغر البحري الرئيس لهذه البلاد، وهو ميناء عدن، الذي اعتبره "**مرسى أهل اليمن**". وتحدث عن طبيعة سكانه التجارية، وأشار إلى الكبار منهم الذين لهم أموال عريضة، وربما يكون لأحدهم المركب العظيم بجميع ما فيه، لا يشاركه فيه غيره لسعة ما بين يديه من الأموال. وتطرق ابن بطوطة إلى تجارة اليمن الخارجية عن طريق ميناء عدن، الذي تأتيه المراكب العظيمة من موانئ الهند، أمثال كُنْباية (Cambay) وتانة (Tana) على مقربة من بومباي، وكولم (Quilon) في الطريق الجنوبي للهند، وقالقوط (Calicut) وفندرانية (Fandalayimi) في شمال قاليقوط، وسندابور (Beypare) جنوب قاليقوط، ومنجور (Mangalore) وفاكنور (Baccanor)، وهِنَور (Hanavar)، والشاليات، وغيرها.(4) كذلك أشار إلى بعض تجارة اليمن الخارجية من طريق

---

(1) ينظر: مؤنس، المرجع السابق: 92.

(2) الرحلة: 98/2.

(3) المصدر نفسه: 130/2.

(4) **المصدر نفسه: 113/2؛ وينظر هامش المحقق رقم (43).**

ظفار، التي يصدّر منها الخيل العتاق إلى الهند.[1] ويُجلب من طريقها الأرز والقطن من الهند أيضاً.[2] كذلك الحال بالنسبة إلى عُمان، فكان الرز يجلب إلى الموانئ العُمانية، لاسيما قلهات، من الهند، وكان أهلها أهل تجارة، ومعيشتهم مما يأتي إليهم في البحر الهندي، وإذا وصل إليهم مركب فرحوا به أشد الفرح.[3] أما في مجال التجارة الداخلية، فقد أورد لنا إشارة واحدة إلى مجموعة من التجار الذين يسكنون مدينة السرْجة في اليمن، وهم أولاد الهبي الذين أسلفنا الإشارة إليهم. وكانوا يتنقلون بين هذه المنطقة، وصعداء (صعدة)، التي كانت مدينة آهلة يقصدها التجار من كل بلد.[4] وكان لهؤلاء التجار سفنهم الخاصة إلي تعمل أيضاً على طريق الحج. وقد ازدادت أموالهم وتجارتهم أيام وجود ابن بطوطة في اليمن.[5]

وباستثناء صيد السمك الذي كان يعمل به قطاع كبير من أهل ظفار، فإن التجارة كانت هي الغالبة عليهم، و"**لا عيش لهم إلا منها**". لهذا فقد كان استقبال المراكب القادمة، وتوديعها هو الشغل الشاغل لهذه المدينة. ويورد لنا ابن بطوطة وصفاً دقيقاً لكيفية استقبال السفن التي ترسو في الميناء. فما أن يصل مركب من المراكب، حتى يتوجه عبيد السلطان إلى الساحل، ومعهم الكسوة الكاملة لصاحب المركب أو وكيله، وللربان، وللكراني، وهو كاتب المركب. "**ويؤتى إليهم بثلاثة أفراس فيركبونها وتضرب أمامهم الطبول والأبواق من ساحل البحر إلى دار السلطان، فيسلمون على الوزير، وعلى أمير الحرس الخاص (أمير جندار). وتبعث الضيافة لكل من في المركب ثلاثاً. وبعد الثلاث يأكلون بدار السلطان، وهم**

---

[1] الرحلة: 123/2.

[2] المصدر نفسه: 124/2.

[3] المصدر نفسه: 136/2.

[4] تقع صعدة إلى الشمال من صنعاء على بعد 243 كم، وعلى ارتفاع 2261 متراً عن سطح البحر. ينظر عنها: ياقوت، معجم البلدان: 406/2.

[5] الرحلة: 103/2.

يفعلون ذلك استجلاباً لأصحاب المراكب...".[1] ومن الواضح، وكما أدرك ابن بطوطة، أن هذا الإجراء ماهو إلاّ ضرب من ضروب الدعاية والإعلان لجذب أهل المراكب، وتشجيعهم للتوجه إلى ظفار، وما يجر ذلك إلى ازدياد التبادل التجاري مع البلاد التي تنتمي إليها هذه السفن.

أما بالنسبة إلى صيد السمك، فأكثر سمك منطقة ظفار الذي كان يُصطاد زمن ابن بطوطة هو السردين، الذي كان في غاية الضخامة والسمن. وكانوا يستخدمونه في طعامهم، كما يعلفون به دوابهم وغنمهم أيضا. ويُلحظ أن ابن بطوطة استخدم لفظة (السردين) الذي رجّح الدكتور التازي أنها ربما كانت من أصل إغريقي.[2] ولا يقتصر الأمر في أهمية صيد السمك على ظفار حسب، بل أن سواحل عُمان جميعها تعتمد عليه، لاسيما في جزيرتي حاسك، ومصيرة، حيث يشتهر السمك المسمى بالفارسية (شير ماهي)، ومعناه أسد السمك، لأن (شير) هوالأسد، و(ماهي) هو السمك.[3]

ولم يلحظ ابن بطوطة الكثير من الصناعات، أو بالأحرى لم يتحدّث عن الصناعات في اليمن وعُمان، لكنه أشار باختصار إلى صناعة الثياب التي كانت تُنتج من الحرير والقطن والكتان، ووصفها بأنها **"ثياب حِسان جداً".**[4] ولا شك في أنه كانت تتوافر في مناطق مختلفة من اليمن وعُمان بعض الصناعات الأخرى، لاسيما صناعة السفن التي ألمح إليها في أثناء حديثه عن شجرة جوز الهند، والحبال المصنوعة من قشرة ثمرها، وهي التي تُربط بها المراكب.[5] كذلك لم يُشِرْ إلى العملة المستخدمة في هذه البلاد، سوى عملة ظفار، التي وصفها على أنها دراهم من النحاس والقصدير، وهي لا تُنفَق أو تستعمل في سواها من الأماكن.[6]

---

(1) الرحلة: 124/2.

(2) المصدر نفسه: 124/2، هامش المحقق رقم (82).

(3) المصدر نفسه: 132/2 – 134.

(4) المصدر نفسه: 124/2.

(5) المصدر نفسه: 128/2.

(6) المصدر نفسه: 124/2.

وقد أشاد ابن بطوطة بالأوضاع الزراعية في اليمن وعُمان، فوصف كثرة البساتين والمياه والفواكه والنخيل. وخصّ بعض المدن التي زارها بوصف دقيق لما يتوفر فيها من الفاكهة والبساتين، لاسيما زبيد، وجِبلة وصنعاء في اليمن، وظفار، ونزوى في عُمان. وتطرق إلى زراعة الذرة في ظفار، وأشار إلى كيفية سقيها من آبار بعيدة، يؤخذ ماؤها بواسطة الدلاء، ويُجمع في صهاريج خاصة، تُسقى منها الحقول. وقد ذكر أيضاً وجود القمح في ظفار، ويسمونه (العَلَس)، وهو في الحقيقة، كما يقول: "**نوع من السلّت**".[1] لكنه لم يوضح أماكن زراعته، وهل أنه كان يُسقى مثل الذرة بواسطة الآبار، أم بوسائل أخرى. وقد أشار إلى بساتين الموز الكثيرة في ظفار، وثمره غالباً كبير الجرم، وقد وُزِنت ثمرة واحة منه بحضوره، فكان وزنها اثنتي عشرة أوقية.[2] ووصف طعم هذا الموز بأنه طيب وشديد الحلاوة. كذلك أشار إلى نباتي التنبول والنارجيل المعروف بجوز الهند. وهذان المنتوجان لا يوجدان إلاّ في بلاد الهند، أو في مدينة ظفار، لشبهها بالهند، وقربها منه- بحسب قوله -. وكذلك يوجد في مدينة زبيد في بستان السلطان شجيرات من النارجيل. ونبات التنبول هو نبات القات، أو شئ شبيه به، ويُغرس كما تُغرس دوالي العنب، أو يُغرس مجاوراً لشجر النارجيل، فيصعد عليها كما تصعد الدوالي. وقد أسهب في شرح كيفية زراعة هذين المنتجين، وكيفية استخدامهما، وخاصيتهما، وما ينتج منهما من صناعات، لاسيما صناعة الزيت والحليب والعسل.[3]

---

[1] الرحلة: 2م124.

[2] ليس لدينا كم كان يعادل الوزن الصافي للأوقية في جنوب غرب الجزيرة العربية أيام زيارة ابن بطوطة لها. لكن الأوقية الشرعية في مكة في صدر الإسلام كانت تعادل 40 درهماً، أي ما يساوي 125 غراماً. وفي القرن الحادي عشر للهجرة/ السابع عشر الميلادي، كانت الأوقية المكية تساوي نحو 27.08 غراماً. ينظر: فالتر هنتس، **المرجع السابق**: 19. فإذا أخذنا بالمقياس الأول يكون وزن الموزة نحو 1500 غراماً. أما المقياس الثاني، فهو في حدود 333.6 غراماً. وربما كان الوزن الثاني هو الأكثر انطباقاً على ما قاله ابن بطوطة، لأن معدل الوزن الحالي للموزة الواحدة في أيامنا يتراوح بين 150-200 غراماً تقريباً.

[3] الرحلة: 2/127-129.

المصادر والمراجع

أ- المصادر الأولية:

- **الإدريسي**، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله المعروف بالشريف الإدريسي، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، مطبوعات المعهد الشرقي بنابولي.
- ابن بطوطة، أبو عبد الله محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي، **رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار**، تحقيق، عبد الهادي التازي، الرباط، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، 1997.
- الجندي، القاضي أبي عبد الله محمد بن يوسف الجندي، **السلوك في طبقات العلماء والملوك**، تحقيق، محمد بن علي الأكوع، بيروت، شركة دار التنوير للطباعة والنشر، 1989.
- الخزرجي، شمس الدين أبي الحسن علي بن الحسن الخزرجي الأنصاري، **العسجد المسبوك فيمن ولي اليمن من الملوك**، ط2، مصورة عن المخطوطة، دمشق،دار الفكر، 1981.
- ــــــــــــــ **العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية**، تحقيق، محمد بن علي الأكوع الحيالي، صنعاء، مركز البحوث والدراسات اليمني، 1983.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، **مقدمة ابن خلدون**، بيروت، دار إحياء التراث العربي (د.ت).
- السالمي، نور الدين عبد الله حميد، **تحفة الأعيان بسيرة أهل عُمان**، ط5، 1974.

- عمارة اليمني، نجم الدين عمارة بن علي اليمني، **تاريخ اليمن المسمى المفيد في أخبار صنعاء وزبيد**، تحقيق، محمد بن علي الأكوع الحوالي، ط3، صنعاء، مطبعة العلم، 1979.
- القلقشندي، أخمد بن علي، **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، القاهرة، 1963.
- ابن المجاور، جمال الدين أبي الفتح يوسف بن يعقوب بن محمد الشيباني، **صفة بلاد اليمن ومكة وبعض الحجاز المسماة تاريخ المستبصر**، اعتنى بتصحيحها وضبطها، اوسكر لوفغرين، هولندا-ليدن، مطبعة بريل، 1951.
- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري، **لسان العرب**، القاهرة، دار الحديث، 2003.
- اليماني، تاج الدين عبد الباقي، **بهجة الزمن في تاريخ اليمن**، تحقيق، مصطفى حجازي، القاهرة (د.ت).
- ياقوت، شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، **معجم البلدان**، بيروت، دار صادر، 1977.

ب-المراجع الثانوية:

- الأشعب، خالص، **اليمن/ دراسة في البناء الطبيعي والاجتماعي والاقتصادي**، بغداد، دار الرشيد، 1982.
- الحبشي، عبد الله محمد، **حياة الأدب اليمني في عصر بني رسول**، صنعاء، منشورات وزارة الإعلام، 1980.
- حسن، إبراهيم حسن. **تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي**، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1967.

- الحضرمي، عبد الرحمن بن عبد الله، **زبيد، مساجدها ومدارسها العلمية في التاريخ**، دمشق، المركز الفرنسي للدراسات اليمنية بصنعاء، والمعهد الفرنسي للدراسات العربي بدمشق، 2000.
- خصباك، جعفر، **ابن بطوطة ورحلته**، النجف، مطبعة الآداب، 1971.
- زيادة، نقولا، **الجغرافية والرحلات عند العرب**، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1962.
- السامرائي، خليل إبراهيم، **الأوضاع السياسية للعالم الإسلامي من خلال رحلة ابن بطوطة**، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة/ سلسلة الموسوعة الصغيرة، 1986.
- ابن شامس، سالم بن حمود، **العنوان عن تاريخ عُمان** (دون تاريخ ومكان).
- الشرقاوي، محمود، **رحلة مع ابن بطوطة**، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1968.
- عمر، فاروق، **مقدمة في دراسة مصادر التاريخ العماني**، بغداد، 1979.
- كحالة، عمر رضا، **معجم قبائل العرب**، دمشق، المطبعة الهاشمية، 1949.
- كراتشكوفسكي، أغناطيوس يوليانوفتش، **تاريخ الأدب الجغرافي العربي**، نقله عن الروسية، صلاح الدين عثمان هاشم، ط2، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1987.
- كنون، عبد الله، **مشاهير رجال المغرب/ ابن بطوطة**، الرباط، المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم (أيسيسكو)، 1996.

- المجاهد، محمد محمد، **تعز غصن نضير في دوحة التاريخ العربي**، تعز، المعمل الفني للطباعة، 1995.
- المقحفي، إبراهيم أحمد، **معجم البلدان والقبائل اليمنية**، صنعاء، دار الكلمة، 1985.
- مؤنس، حسين، **ابن بطوطة ورحلاته**، القاهرة، دار المعارف، 1980.
- هنتس، فالتر، **المكاييل والأوزان الإسلامية وما يعادلها في النظام المتري**، ترجمة، كامل العسلي، عمان، منشورات الجامعة الأردنية، 1970.
- **The Travels of Ibn Battūta,** translated with revisions and notes by H.A.Gibb, printed in Germany, 1972.
- J.C.Wilkinson, **Bio-bibliographical background to the crisis period in the Ibadi Imamate, Arabian Studies,III..**

المبحث الرابع

حضارة بغداد من خلال رحلتي ابن جبير وابن بطوطة[1]

تعد رحلة العلماء إلى مختلف أنحاء العالم الإسلامي من المظاهر الحضارية الواضحة في مختلف العصور، لاسيما إذا كان صاحب الرحلة عالماً متبحراً، دقيقاً في وصفه، نزيهاً فيما يكتبه من أخبار، ومعلومات عن الأماكن التي يزورها ويمر بها. وكان طلب العلم والاستزادة منه، أحد الأسباب الرئيسة التي دفعت علماء الغرب الإسلامي إلى الرحلة. وقد عبّر عبد الرحمن ابن خلدون (ت808هـ/1406م) عن هذا الاتجاه بشكل صريح في **مقدمته** المشهورة بقوله: "فالرحلة لابد منها في طلب العلم لاكتساب الفوائد، والكمال بلقاء المشايخ، ومباشرة الرجال...".[2] هذا فضلاً عن أداء فريضة الحج، وزيارة الأماكن الشهيرة في المشرق، التي كانت تمثل مراكز جذب رئيسة للعلماء.

وكان من الطبيعي أن تكون بغداد دار السلام، أحد أهم الأماكن التي يتطلع إليها الرحالة. ولا عجب، فقد كان العراق معروفاً بعلو المكانة، والرفعة، في العلوم، ومشهوداً له في كل مكان من مشرق العالم الإسلامي ومغربه.[3] ونخص بالذكر هنا كتّاب الغرب الإسلامي وعلمائه الذين كانوا يعرفون العراق حق المعرفة، ويُشيدون بحاضرته بغداد وأهلها. فهذا ابن حزم الأندلسي (ت 456هـ/1063م)،[4] يصف العراق بأنه: "**دار هجرة الفهم وذويه ومراد المعارف وأربابها**". ويقول عن بغداد في نص آخر، يشير بوضوح إلى سبقها في

---

[1] ألقي هذا البحث في المؤتمر العالمي (بغداد مدينة السلام في الحضارة الإسلامية) بجامعة مرمرة/ استانبول 7-9/ تشرين الثاني (نوفمبر)/2008.

[2] عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، **المقدمة**، بيروت، (د.ت): 541، وينظر أيضا: 434، 435.

[3] ينظر: عبد الواحد ذنون طه، **الرحلات المتبادلة بين الغرب الإسلامي والمشرق**، بيروت، 2004 :42.

[4] أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، **رسالة في فضل الأندلس وذكر رجالها**، منشورة ضمن كتاب: **رسائل ابن حزم الأندلسي**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت،، 1981: 2/187.

مجال العلم والمعرفة والفهم: "**وهذه بغداد حاضرة الدنيا ومعدن كل فضيلة، والمحلة التي سبق أهلها إلى حمل ألوية المعارف والتدقيق في تصريف العلوم، ورقة الأخلاق، والنباهة، والذكاء، وحدة الأفكار، ونفاذ الخواطر**".[1] أما ابن غالب الأندلسي (القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي)،[2] فكان حين يريد أن يمدح أهل بلده الأندلس، يقارنهم بأهل بغداد، فيقول: "بغداديون في نباهتهم وذكائهم، وحسن نظرهم، وجودة قرائحهم، ولطافة أذهانهم، وحدة أفكارهم، ونفوذ خواطرهم، ورقة أخلاقهم، وظرفهم، ونظافتهم".

ولن ننساق هنا إلى المزيد من التوسع والتعرض إلى مركز بغداد في مجال العلم والمعرفة، وكثرة القاصدين إليها من العلماء. بل سنركز على زيارة اثنين من أساطين رحالة الغرب الإسلامي إليها، لننقل تصوراتهما عنها، وعما وجداه فيها من معالم حضارية جديرة بالاهتمام. والرحالة الأول: هو الأندلسي (أبو الحسن محمد بن جبير الكناني، المتوفى سنة 614هـ/1217م).[3] والثاني: هو المغربي (شمس الدين أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي المعروف بابن بطوطة المتوفى سنة 779هـ/1378م).[4] وقد زارها الأول في سنة 580هـ

---

(1) **رسائل ابن حزم الأندلسي**: 176/2.

(2) محمد بن أيوب بن غالب الأندلسي، "**نص جديد قطعة من كتاب فرحة الأنفس لابن غالب**"، تحقيق، لطفي عبد البديع، **مجلة معهد المخطوطات العربية**، المجلد الأول/ الجزء الثاني، القاهرة، 1955-1956:281.

(3) تنظر ترجمته عند: لسان الدين محمد بن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق، محمد عبد الله عنان، القاهرة،، 1974: 230/2-239؛ أبو المحاسن جمال الدين يوسف بن تغري بردي، **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، القاهرة: 221/6؛ أبو الفلاح عبد الحي ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، بيروت،، 1979: 60/5-61؛ أغناطيوس يوليانوفتش كراتشكوفسكي، **تاريخ الأدب الجغرافي العربي**، نقله عن الروسية، صلاح الدين عثمان هاشم،ط2، بيروت، 1987: 332-335؛ عمر بن حمادي، "**ابن جبير**": **موسوعة أعلام العلماء والأدباء العرب والمسلمين**، بيروت،، 2005: 117/5-124.

(4) ابن الخطيب، **المصدر السابق**: 273/3-274؛ كراتشكوفسكي، **المرجع السابق**: 456-471؛ عبد الهادي التازي ومحمد الهادي المطوي، "**ابن بطوطة**"، **موسوعة أعلام العلماء العرب والمسلمين**، بيروت،، 2005: 575/3-582.

/1184م، في عصر خليفتها العباسي الناصر لدين الله (575-622هـ/1180-1225م). وزارها الثاني في سنة 727هـ/1327م في عهد السلطان الإيلخاني أبو سعيد بهادر خان (716-736هـ/1316-1335م).

وتفصل بين الزيارتين نحو مئة وسبعة وأربعين سنة هجرية، حدث في أثنائها حَدَثٌ جلل، هو سقوط الدولة العباسية سنة 656هـ/1258م، ووقوع بغداد مدينة السلام بيد المغول الإيلخانيين. وسنحاول في هذا البحث أن نبين أهم المظاهر الحضارية التي سجلها ابن جبير في أثناء زيارته لبغداد مدينة السلام، والمظاهر التي تحدّث عنها ابن بطوطة، والتي تبقت في عهد الإيلخانيين، لاسيما في عهد السلطان أبي سعيد، الذي سار على خطى عمه غازان (694-704هـ/1304-1316م)، وأبيه أولجايتو، المعروف ب محمد خُوذابَنْدَة (703-716هـ/1304م)، في اعتناق الدين الإسلامي. وعلى الرغم من أن ابن بطوطة تتبع في بعض الأحيان نص ابن جبير، واعتمده في الوصف، لكن هذا لا يمنع من كونه قدّم لنا معلومات ممتازة عن الأحوال السياسية والحضارية لهذه المدينة العريقة، وما تميزت به في أثناء زيارته لها.

حدد ابن جبير تاريخ وصوله ومغادرته لمدينة السلام بدقة، فقد وصلها مساء يوم الأربعاء الثالث من شهر صفر سنة 580هـ/1182م. ولم يقم فيها سوى ثلاثة عشر يوماً. ولكنه، وكما يقول أحد الباحثين المُحدثين،[1] "**رأى في هذه الأيام القليلة ما لم ير غيره في شهور...**". أما ابن بطوطة، فلم يحدد لنا تاريخاً معيناً، ولكن من تتبع سير رحلته، يتبين أنه زارها في سنة 727هـ/1327م، قادماً إليها من شيراز، في إيران الحالية،[2] ماراً بالكوفة وكربلاء.[3] ولا نعرف بالضبط المدة التي قضاها

---

(1) حسين مؤنس، **تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس**، ط2، القاهرة، 1986: 432-433.

(2) ينظر عنها: شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، **معجم البلدان**، بيروت، دار صادر، 1979: 3/380-381.

(3) ينظر: شمس الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي المعروف بابن بطوطة، **رحلة ابن بطوطة** المسماة **(تحفة النظّار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار)** تحقيق، عبد الهادي التازي، الرباط، 1977: 2/34، 54، 57.

فيها، إلا أنه غادرها مع ركب السلطان أبي سعيد إلى تبريز،[1] ثم رجع إلى بغداد في نية الذهاب للحجاز لأداء فريضة الحج لموسم عام 727هـ/1327م.[2] ولما كانت هناك مدة تزيد عن الشهرين لانطلاق ركب الحجاج إلى مكة، فقد غادرها في جولة شمالية شملت مدينة الموصل، وبعض مدن الجزيرة الفراتية. ثم رجع إلى بغداد، والتحق بالركب إلى الحجاز. وهكذا فإن تواجده في بغداد كان لثلاث مرات، ولمدد غير محددة، ولكنها على الأغلب لم تكن مدداً طويلة، ومع ذلك فقد أتاحت له أن يرى الكثير من المظاهر الحضارية، وأن يصف موكب ومسيرة السلطان الإيلخاني. وسنحاول أن نبين بعض هذه المظاهر التي أشار إليها كل من ابن جبير وابن بطوطة.

أولاً: خطط المدينة وأحوالها العمرانية:

يبدو أن الصورة الزاهية التي ربما كان ابن جبير قد رسمها في ذهنه لمدينة السلام، لم تنطبق على الواقع الذي شاهده فيها. فقد رأى أنها، وإن كانت لم تزل حاضرة الخلافة العباسية، لكنها: "**قد ذهب أكثر رسمها، ولم يبق منها إلا شهير اسمها... وهي كالطّلل الدارس، والأثر الطامس، أو تمثال الخيال الشاخص، فلا حسن فيها يستوقف البصر... إلا دجلتها التي هي بين شرقيها وغربيها منها كالمرآة المجلوة بين صفحتين أو العقد المنتظم بين لبتين، فهي تردها ولا تظمأ، وتتطلع منها في مرآة صقيلة لا تصدأ، والحسن الحريمي بين هوائها ومائها ينشأ**".[3] وقد نقل ابن بطوطة هذه المقولة عن ابن جبير دونما أي تعليق، أو إضافة، مصدقاً لقوله، ومسايراً لمعظم وصفه عن جانبيها الشرقي والغربي.[4]

---

[1] تبريز: أشهر مدن أذربيجان، تقع في شمال غرب إيران الحالية، ينظر عنها: ياقوت، المصدر السابق: 13/2.

[2] ابن بطوطة، المصدر السابق: 78/2.

[3] أبو الحسن محمد بن أحمد بن جبير، رحلة ابن جبير، بيروت، 1981: 173.

[4] رحلة ابن بطوطة: 57/2، 61، 62.

ومن الواضح أن هذا الوصف كان ينطبق أكثر على عهد ابن بطوطة، نظراً لكثرة الفتن والاضطرابات التي تتابعت على المدينة، والتي تكلّلت أخيراً بسقوطها على يد المغول الإيلخانيين. وإذا ما دققّنا في كلام ابن جبير عن الجانب الغربي، والخراب الذي استولى عليه، نجد أنه يقول: "**فهو يحتوي على سبع عشرة محلة،** {يشير ابن بطوطة إلى ثلاث عشرة محلة فقط: 61/2} **كل محلة منها مدينة مستقلة، وفي كل واحدة منها الحمامان والثلاثة. والثمانية منها بجوامع يُصلى فيها الجمعة...**".[1] فإذا كان هذا جانب الخراب من بغداد، فما هو الحال بجانب العمارة الشرقي؟[2] لهذا نجد أن هناك مبالغة واضحة في كلام ابن جبير، لاسيما وأننا نلحظ وصفه لكبريات محلات الجانب الغربي، مثل محلة القرية التي نزل فيها في ربض يدعى المربعة الواقعة على ضفة دجلة، ومحلة الكرخ بالجانب الغربي التي يقول عنها وعن غيرها من المحلات التي يصفها بالمدن: " **الكرخ وهي مدينة مسورة، ثم محلة باب البصرة، وهي أيضاً مدينة، ولها جامع المنصور رحمه الله، وهو جامع كبير عتيق البنيان... ثم الشارع، وهي أيضاً مدينة صغيرة. وبين الشارع ومحلة باب البصرة سوق المارستان، وهي مدينة صغيرة، فيها المارستان الشهير ببغداد، وهو على دجلة...**".[3]

وهذا المارستان الذي يقصده ابن جبير هو المارستان العضدي، الذي بناه عضد الدولة البويهي سنة 364هـ/974م.[4] وكان عندما رآه ابن جبير عامراً، وقد وصفه بدقة قائلاً: "**وتتفقده الأطباء كل يوم اثنين وخميس، يطالعون أحوال المرضى به، ويرتبون لهم أخذ ما يحتاجون إليه، وبين أيديهم قَوَمَة يتناولون طبخ**

---

(1) رحلة ابن جبير: 179.

(2) يقارن: مصطفى جواد وأحمد سوسة، دليل خارطة بغداد المفصل في خطط بغداد قديماً وحديثاً، بغداد، 1958: 174.

(3) ابن جبير، المصدر السابق: 180.

(4) ينظر: صالح أحمد العلي، بغداد مدينة السلام/ الجانب الغربي، بغداد،، 1985: 347/1.

الأدوية والأغذية، وهو قصر كبير فيه المقاصير والبيوت وجميع مرافق المساكن الملوكية، والماء يدخل إليه من دجلة ".[1] ولكن هذا المارستان لم يعد كذلك عندما زار ابن بطوطة بغداد، فقد أشار إليه بقوله: "**وهو قصر كبير خَرِب بقيت منه الآثار ".**[2]

ومن المحلات الأخرى التي أشار إليها ابن جبير في الجانب الغربي؛ الوسيطة، والعتابية، التي تصنع بها الثياب العتابية المختلفة الألوان من الحرير والقطن. ومنها أيضاً محلة الحربية، وهي التي ليس وراءها إلا القرى الخارجة عن بغداد.[3] ومن أهم المواقع التي أشار إليها ابن جبير في هذه المحلات، قبر معروف الكرخي، وهو رجل من الصالحين، وقبر الإمام موسى بن جعفر، ﷺ.[4] ولا يفصّل ابن جبير في وصف المرقد، ولكن ابن بطوطة يضيف بأنه كان يوجد إلى جانب قبر موسى الكاظم أيضاً قبر الجواد: "**والقبران داخل الروضة عليهما دُكانة ملبسة بالخشب عليه ألواح فضة".**[5] الأمر الذي يؤيد أن ابن بطوطة لم يكتفِ بنقل ما كتبه ابن جبير، بل أضاف إليه أيضاً.

أما الجانب الشرقي الذي أسماه ابن جبير بالشرقية، فذكر أن أهم ما فيه هو دار الخلافة، وما تحتويه من مناظر مشرفة وقصور رائعة، وبساتين أنيقة، تؤلف في مجموعها نحو الربع من الشرقية أو أكثر.[6] وقد وصف السور المحيط بها من أعلى دجلة إلى الجنوب، وأشار إلى أبواب هذا السور الأربعة، وهي: باب السلطان، الذي يقع في أعلى النهر (وهو باب المعظم الحالي)، وباب الظفرية (الباب الوسطاني)، ثم باب الحلبة (باب الطلسم)، ثم باب البصلية (باب كلواذا).[7]

---

(1) ابن جبير، المصدر السابق: 180.

(2) رحلة ابن بطوطة: 61/2.

(3) ابن جبير، المصدر السابق: 180.

(4) المصدر نفسه: 180.

(5) رحلة ابن بطوطة: 62/2.

(6) ابن جبير، المصدر السابق: 182.

(7) المصدر نفسه: 184؛ ويقارن: جواد وسوسة، المرجع السابق: 151، 123، 31.

وقد أشار ابن جبير إلى الأسواق الكبيرة في الشرقية، والتي هي عظيمة الترتيب، وتشتمل على خَلْقٍ من البشر لا يحصيهم إلا الله سبحانه وتعالى.(1) لكنه لم يذكر سوق الثلاثاء، التي هي أعظم هذه الأسواق وأقدمها، وقد وجِدَت قبل أن يُعَمِّر أبو جعفر المنصور بغداد، حيث كان يُقام في مكانها سوق في كل شهر مرَّة يوم الثلاثاء.(2) وقد بقيت هذه السوق إلى عصر ابن بطوطة، الذي وصفها، وأشار إلى أهميتها، وتعدد الصناعات فيها.(3) أما بالنسبة للمساجد الجامعة، فقد أشار ابن جبير إلى ثلاثة، أولها: جامع الخليفة المتصل بداره، والثاني هو: جامع السلطان، وهو خارج البلد، والثالث هو: جامع الرصافة. أما عدد المساجد التي لا تقام فيها صلاة الجمعة في كل من الجانبين الشرقي والغربي، فهو كبير جداً، ولم يتمكن ابن جبير من تقديره فضلاً عن إحصائه.(4) وقد ذكر ابن بطوطة، انه شاهد المساجد الجامعة الثلاثة آنفة الذكر، ودخل الجامع الأول المسمى بجامع الخليفة، ولقي به أحد علماء بغداد، وهو الشيخ الإمام مسند العراق سراج الدين أبا حفص عمر بن علي بن عمر القزويني (ت 750هـ/1349م).(5)

وذكر كل من ابن جبير وابن بطوطة قبور الخلفاء العباسيين في الرصافة، لكن ابن بطوطة فصَّل في ذكر أسماء الكثير منهم، إلى المستعصم بالله آخرهم (640-656هـ/1242-1258م).(6) يضاف إلى ذلك أنه قدَّم معلومات إضافية مهمة، مثل إشارته إلى قبر الإمام أبي حنيفة النعمان (ت150هـ/767م) في الرصافة، ووصف قبَّته والزاوية المجاورة له التي يُطْعَمُ فيها الطعام للوارد والصادر. ويضيف أنه: **"وليس بمدينة بغداد اليوم زاوية يُطعَمُ الطعام فيها ما عدا**

---

(1) رحلة ابن جبير: 182-183.

(2) ينظر: ياقوت، المصدر السابق: 283/3.

(3) رحلة ابن بطوطة: 62/2.

(4) رحلة ابن جبير: 183.

(5) رحلة ابن بطوطة: 64/2.

(6) المصدر نفسه: 65/2.

هذه الزاوية، فسبحان مبيد الأشياء ومغيرها. وبالقرب منها قبر الإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل (241هـ/855م) ﷺ، ولا قبة عليه، ويُذكَر أنها بُنِيَت على قبره مراراً فتهدمت بقدرة الله تعالى، وقبره عند أهل بغداد مُعَظَّم، وأكثرهم على مذهبه... ".[1]

ولم يغفل ابن جبير عن بقية المنشاءآت العمرانية في المدينة، لاسيما الحمامات والمدارس. فقد أستقصى من أحد أشياخ البلد عن عدد الحمامات بها، فأخبره أنها تبلغ نحو الألفي حمام بين الجانب الشرقي والغربي. وأكثر هذه الحمامات مطلية بالقار ومسطحة به حيث يبدو للناظر، وكأنه رخام أسود صقيل.[2] وقدساير ابن بطوطة ابن جبير في وصفه لهذا القار، وفي مصدره، الذي أخطأ في نسبته إلى عين بين البصرة والكوفة. والواقع أنه كان يُجلب إما من قيارة جنوب الموصل، أو من هيت على الفرات.[3] ولكن ابن بطوطة قدّم وصفاً تفصيلياً يزيد كثيراً على ما قدّمه ابن جبير عن الحمامات البغدادية، حيث أشار إلى أن: " **في كل حمام منها خلوات كثيرة كل خلوة منها مفروشة بالقار، مطلي نصف حائطها مما يلي الأرض به والنصف الأعلى مطلي بالجص الأبيض الناصع، فالضدان بها مجتمعان متقابل حسنهما. وفي داخل كل خلوة حوض من الرخام فيه أنبوبان، أحدهما يجري بالماء الحار والآخر بالماء البارد. فيدخل الإنسان الخلوة منها مفرداً لا يشاركه أحد، إلا إذا أراد ذلك. وفي زاوية كل خلوة أيضاً حوض آخر للاغتسال، فيه أيضاً أنبوبان يجريان بالماء الحار والبارد. وكل داخل يُعطى ثلاثاً من الفوط؛ إحداهما يتَّزر بها عند دخوله، والأخرى يتَّزر بها عند خروجه، والأخرى يُنشِّف بها الماء عن جسده. ولم أر هذا الإتقان كلِّه في مدينة سوى بغداد، وبعض البلاد تقاربها في ذلك".**[4]

---

[1] رحلة ابن بطوطة: 65/2، 67.

[2] ابن جبير، المصدر السابق: 183.

[3] ينظر: هامش المحقق عبد الهادي التازي رقم (189)، رحلة ابن بطوطة: 61/2.

[4] المصدر نفسه: 61/2.

ثانياً: الأحوال الاجتماعية والاقتصادية:

من الملاحظ على نص ابن جبير بعض التحامل على سكان وأهالي بغداد في عصره،[1] لكنه مع ذلك لم ينسَ أن يشيد بـــ(الحسن الحريمي) الذي اشتهرت به نساء بغداد، ويبدو أن تعرض البلاد للكثير من الغزوات، وتسلط الأقوام الأجنبية، مثل البويهيين، والسلاجقة، قد جلب العديد من العناصر الغريبة، التي اختلطت بأهل بغداد، وأثَّرت سلباً على العلاقات الاجتماعية، والتعامل التجاري فيها. فكثر فيها المطففون، كما تميَّزت علاقات بعض سكانها بالأنفة والكبرياء على سواهم من الغرباء. وهذا أمر طبيعي في مجتمع متعدد الأجناس، وفي مدينة كبيرة يدخلها الألوف من الناس في كل يوم. والواقع أن الرحالة أمثال ابن جبير وغيره، كانوا يدخلون مثل هذه المدن الكبيرة، وآمالهم واسعة في أن يجدوا فيها أكبر قدر ممكن من الاحترام والإكرام، وتوسعة العيش، وحسن المعاملة. ولكن صخب الحياة، وكثرة الوافدين عليها في تلك العصور قد قلل من الشعور بالغريب، والاحتفاء به. وذلك على العكس من المدن الصغيرة التي تعامل ضيوفها الغرباء معاملة خاصة لقلتهم. ومع هذا، فقد استثنى ابن جبير علماء المدينة ومحدّثيها من تحامله، وأشار إلى استمرار مثابرتهم على حض الناس على الإحسان والبر والتقوى.[2]

ولا يشير ابن بطوطة إلى هذه الظواهر السلبية. ومن المحتمل أن نكبة بغداد قد أثرت تأثيراً كبيراً في نفوس أهلها،[3] وغيّرت من نظرة الناس ومواقفهم إزاء الآخرين، فلم يؤشر ابن بطوطة أي ازدراء للغرباء، أو أنفة إزاءهم من أهل بغداد في ذلك الزمن، وما كان ليغيب عنه ذلك لو أنه لاحظه فعلاً. ولكنه يتفق مع ابن جبير في الإشارة إلى كثرة الأسواق، واحتوائها على عدد لا يحصى من الناس. فضلاً عن ملاحظة أخرى تشير إلى ازدحام المدينة، وحركة الناس ليلاً ونهاراً،

---

(1) رحلة ابن جبير: 174.

(2) المصدر نفسه: 1 174.

(3) ينظر: جعفر حسين خصباك، **العراق في عهد المغول الإيلخانيين**، بغداد، 1968: 86.

لاسيما العبور إلى جانبي دجلة بواسطة الزوارق، على تقدير ابن جبير، وعبر الجسور في تقدير ابن بطوطة، وكأنما هم في "**نزهة متصلة**".[1] وكان ابن جبير قد أشار إلى انقطاع أحد الجسرين في أثناء زيارته، بسبب انجرافه بمياه نهر دجلة. ولكن ابن بطوطة، يشير إلى العبور على الجسرين، الأمر الذي يدل على إعادة الجسر الثاني إلى العمل زمن زيارته لبغداد.

وكان للأمراء وكبار رجال الدولة قواربهم الخاصة، ومنها الحراقات التي تُسمى (الشبَّارة)، التي تحتوي على جناح خاص، يتنزهون بها في دجلة. وقد شاهد ابن بطوطة السلطان أبي سعيد، وأحد وزرائه يتنزّهان في إحدى هذه الشبَّارات، وعن يمينها وشمالهما شبَّارتان فيهما أهل الطرب والغناء.[2]

ولاحظ ابن بطوطة قيام أهل بغداد بزيارة المراقد والأضرحة الموجودة فيها بشكل منتظم، حيث خصصوا يوماً معلوماً من أيام الأسبوع لزيارة ضريح كل شيخ من الشيوخ المدفونين فيها، وقد أسلفنا الإشارة إلى مراقد بعضهم.[3] ومن المحتمل أن هذه كانت عادة متوارثة تعود إلى سنوات سابقة، لكن ابن جبير لم يلاحظها، أو أنه لم يدّونها، لانصراف اهتمامه إلى أمور أخرى.

وباستثناء إشارته إلى أسواق بغداد، لاسيما سوق الثلاثاء، والصناعات المرتبة فيها، كل صناعة على حدة، وكذلك افتقار الجهة الشرقية من بغداد إلى الفواكه التي كانت تجلب إليها من الجهة الغربية لوجود البساتين والحدائق فيها، فإن ابن بطوطة لا يتحدث عن الأحوال الاقتصادية في المدينة. أما ابن جبير، فقد وصف الطريق من الحلة إلى بغداد، وأشار إلى وجود القرى العامرة المتصلة، والبساتين التي تُسقى من ماء الفرات، فضلاً عن القناطر المقامة على الأنهار المتفرعة من الفرات. كذلك أشار إلى وجود الحراس بجانب هذه القناطر، لحماية الطرق والمسافرين، الأمر الذي شجّع على انتعاش الحياة الاقتصادية، وتسويق المنتجات الزراعية في المناطق

---

(1) يقارن: رحلة ابن جبير: 180؛ رحلة ابن بطوطة: 60/2.

(2) المصدر نفسه: 69/2.

(3) المصدر نفسه: 67/2.

المحيطة ببغداد. وقد أدى ذلك إلى كثرة الخيرات والزروع، ورخص الأسعار، فكان الناس سعداء أيام زيارته في عهد الخليفة الناصر لدين الله، وتمتعوا، حسب وصفه بالرخاء والعدل وطيب العيش.(1)

ثالثاً: إدارة الدولة والأحوال السياسية:

أ- زمن زيارة ابن جبير:

تمت زيارة ابن جبير لمدينة بغداد في أثناء خلافة الناصر لدين الله، الذي استمر في الحكم لمدة سبع وأربعين عاما. ويعود إليه الفضل في إنهاء النفوذ السلجوقي في العراق سنة 590هـ/1193م، كما أعاد نفوذ الخلافة السياسي والإداري على الأقاليم التي اغتصبها السلاجقة في حقبة الضعف والإنحلال.(2) وعلى الرغم من اتهام بعض المؤرخين للخليفة الناصر لدين الله بسوء السيرة والظلم، وخراب البلاد في أيامه.(3) يُطلعنا ابن جبير على معلومات تنفي هذه التهمة، حيث يشير إلى حبه للظهور أمام عامة الناس، وإيثاره التحبب إليهم. كما وصفه أيضاً بأنه كان: " **ميمون النقيبة عندهم قد أُسعِدوا بأيامه رخاء وعدلاً وطيب عيش، فالكبير والصغير منهم داع له** ".(4) ولا شك أن هذا الوصف المبني على المشاهد الحسية يُعدّ دليلاً قوياً مؤيداً لسياسة الناصر الحكيمة، التي أيَّدها بقية المؤرخين المطلعين على أحوال الدولة العباسية، أمثال محمد بن علي بن طباطبا المعروف بابن الطقطقي (ت 709هـ/1309م)، وغيره.(5)

---

(1) **رحلة ابن جبير**: 182.

(2) ينظر: فاروق عمر، **الخليفة الداهية الناصر لدين الله العباسي**، بغداد، 1983: 10.

(3) أبو الحسن عز الدين علي بن أبي الكرم المعروف بابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، بيروت، 1979: 440/12.

(4) ابن جبير، **المصدر السابق**: 182.

(5) ينظر: **الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية**، بيروت،، 1966: 322؛ ويقارن: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، **تاريخ الخلفاء**، تحقيق، محمد محيي الدين عبد الحميد، ط3، القاهرة،، 1964: 448-449، حسين أمين، **تاريخ العراق في العصر السلجوقي**، بغداد، 1965: 233؛ فاروق عمر، **تاريخ العراق في عصور الخلافة العربية الإسلامية 1-656هـ/622-1258م**، بغداد،، 1988: 238-239.

وقد أُتيح لابن جبير رؤية الخليفة الناصر مرتين في بغداد. كانت الأولى عشية يوم السبت السادس لصفر سنة ثمانين وخمسمئة، في أثناء انحدار الخليفة في دجلة من منظرته في الجانب الغربي صاعداً في الزورق إلى قصره بأعلى الجانب الشرقي على الشط. والقصر المذكور هنا هو على الأرجح "**القصر العباسي**"، الذي يقع على ضفة دجلة اليسرى، والذي يُعرف أيضاً باسم "**دار المسناة**".[1] ويبدو أن ابن جبير كان في موقع قريب بحيث استطاع أن يصف الخليفة وصفاً تفصيلياً دقيقاً بقوله أنه كان: "**أشقر اللحية صغيرها كما اجتمع بها وجهه، حسن الشكل، جميل المنظر، أبيض اللون، معتدل القامة، رائق الرواء، سنه نحو الخمس والعشرين سنة، لابساً ثوباً أبيض شبه القباء برسوم ذهب فيه، وعلى رأسه قلنسوة مذهبة مطوّقة بوبر أسود من الأوبار الغالية القيمة...** ".[2] كما شاهده أيضاً في اليوم التالي، وهو يتطلّع من منظرته في الجانب الغربي، حيث كان ابن جبير يسكن بالقرب منها.

ويؤيد ابن جبير ما أشار إليه المؤرخون من استحداث منصب أو تقليد جديد في السلك الإداري الخاص بالوزارة، وهو منصب نائب الوزارة. فيشير إلى عدم وجود وزير للناصر، "**إنما له خديم يُعرف بنائب الوزارة يحضر الديوان المحتوى على أموال الخلافة، وبين يديه الكتب، فينفذ الأمور...** ".[3] ويبدو أن هذا المنصب قد إسْتُحْدِثَ لاختبار الرجال المرشحين للوزارة، فمن صَلُحَ حال رُقِّي إلى منصب الوزارة، ومن عجز نُحِّي عنها.وقد استكثر الناصر من نواب الوزراء، فاستخدم منهم تسعة.[4] وأشار ابن جبير أيضاً إلى وجود "**قيّم على جميع الديار العباسية،**

---

[1] جواد وسوسة، المرجع السابق: 186-187.

[2] ابن جبير، المصدر السابق: 182.

[3] المصدر نفسه: 181.

[4] محمد صالح القزاز، الحياة السياسية في العراق في العصر العباسي الأخير 512-656 هـ، النجف، 1971: 111.

وأمين على سائر الحرم الباقيات من عهد جده وأبيه وعلى جميع من تضمنه الحرمة الخلافية، يُعرف بالصاحب مجد الدين أستاذ الدار...".[1] وكن يُدعى لهذا الرجل على المنابر بعد الخليفة، وقلما يظهر للعامة بسبب انشغاله بأمر حراسة الديار، والتكفل بأمرها، وتفقدها ليلاً ونهاراً.[2]

ولم يغفل ابن جبير عن ملاحظة القوة العسكرية التي عمل الناصر على إنشائها وتكوينها لمساندة الخلافة، التي أصبحت قوة يُحسب حسابها، ويُعْتد بها في الحفاظ على المُلْك وهيبة السلطان، فيقول عنها: " **ورونق هذا المُلْك إنما هو على الفتيان والأحابيش المجابيب، منهم فتى اسمه خالص، وهو قائد العسكرية كلها، أبصرناه خارجاً في أحد الأيام وبين يديه وخلفه أمراء الأجناد من الأتراك والديلم وسواهم، وحوله نحو خمسين سيفاً مسلولة في أيدي رجال قد احتفّوا به ".**[3] وكان لقائد هذا الجيش سلطة قوية ونفوذ كبير تعجب منه ابن جبير، وأشار إلى امتلاكه للقصور والمناظر على دجلة. وكان هذا الجيش بمثابة حرس للخليفة، وجيش نظامي في آن، ولكن عدده لم يكن كبيراً، ولهذا لم يستطع أن يقوم بدور حاسم في الأحداث السياسية التي وقعت في البلاد.[4]

ب- زمن زيارة ابن بطوطة:

لقد كانت زيارة ابن بطوطة لبغداد، كما أسلفنا، سنة 727هـ/1327م، بعد أن زالت منها الخلافة العباسية، وفقدت مركزها السامي باعتبارها قاعدة بلاد الإسلام. وأصبحت زمن الايلخانيين مركزاً لولاية العراق العربي، ولكنها ظلت تُعرف في كتابات المعاصرين باسم مدينة السلام. وقد شكّل العراق أحد الولايات الايلخانية المهمة، التي كان السلطان الايلخاني يقوم بتعيين حكّامها. وكان يزورها

---

(1) ابن جبير، المصدر السابق: 181.

(2) المصدر نفسه: 181-182.

(3) المصدر نفسه: 182.

(4) ينظر: القزاز، المرجع السابق: 144.

في بعض الأحيان.[1] ومن حكّامها زمن وجود ابن بطوطة، أمير بغداد عز الدين خواجة معروف، الذي نفّذ أمر السلطان (أبو سعيد) في الاهتمام بابن بطوطة، وتهيئة ما يلزمه من الزاد والركوب للالتحاق بركب الحاج المتوجه إلى مكة المكرمة بقيادة البهلوان محمد الحُويج.[2] وصادف وصول ابن بطوطة إلى بغداد، وجود السلطان أبو سعيد بهادر خان بها. وقد أسهب هذا الرحالة في الحديث عن السلطان أبي سعيد، ووالده محمد خُذابَنْدَة، وأصل اشتقاق اسميهما، وكيفية اعتناق الوالد للإسلام.[3] ووصف ابن بطوطة السلطان أبا سعيد بقوله أنه كان **"ملكاً فاضلاً كريماً، مَلَكَ وهو صغير السن"**، كما أكّد مشاهدته له قائلاً: **"ورأيته ببغداد وهو شاب من أجمل خَلق الله صورة، لا نبات بعارضيه..."**.[4] وأشار إلى وزيره غياث الدين محمد بن خواجة رشيد الدين فضل الله، الذي وَزَرَ له في عام 727هـ/1327م. وروى أيضاً بعضاً من مكارمه وسيرته، ومنها أنه خصص لبعض العميان في بغداد من يقودهم، فضلاً عن نفقة جارية عليهم.[5]

---

(1) ينظر: خصباك، **المرجع السابق**: 79.

(2) **رحلة ابن بطوطة**: 78/2، 88.

(3) **المصدر نفسه**: 2/ 37 – 39، 67، 69.

(4) **المصدر نفسه**: 2/ 69؛ وللمزيد عن ترجمة أبي سعيد ينظر: صلاح الدين خليل أيبك الصفدي، **أعيان العصر وأعوان النصر**، تحقيق، علي أبو زيد ورفاقه، بيروت، – دمشق، دار الفكر، 1998: 2/ 68–70؛ الصفدي، **الوافي بالوفيات**، تحقيق، مجموعة النشرات الإسلامية، بيروت: 10/ 32؛ إسماعيل بن عمر الدمشقي المعروف بابن كثير، **البداية والنهاية في التاريخ**، بيروت،، 1983: 174/14؛ أحمد بن علي العسقلاني المعروف بابن حجر، **الدرر الكامنة في أعلام المائة الثامنة**، بيروت،، مصورة حيدر آباد الدكن، 1945–1950: 510/1؛ أبو المحاسن جمال الدين ابن تغري بردي، **المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي**، تحقيق، مجموعة من الباحثين، القاهرة: 3/ 442؛ أبو الفلاح، عبد الحي المعروف بابن عماد الحنبلي، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، بيروت،، 1979: 113/6؛ بارتولد، مادة (أبو سعيد)، **دائرة المعارف الإسلامية**، ترجمة أحمد الشنتناوي وآخرون، القاهرة، 1933.

(5) **رحلة ابن بطوطة**: 69/2.

وقد اهتم ابن بطوطة كثيرا في بيان الصراعات السياسية، وتسلط أمراء المغول على هذا السلطان، وما رافق ذلك من دسائس ومكائد، ومؤامرات للتخلص من المعارضين. كما أشار إلى علاقاته مع المماليك في مصر، لاسيما الملك ناصر الدين محمد (709-741هـ/1310-1341م). وبيّن أيضاً في شرح مفصّل بعض أخباره الشخصية، لاسيما زواجه من أميرات تركيات، أمثال بغداد خاتون بنت الجوبان، التي كانت أحظى النساء لديه، وغلبت عليه، وفضّلها على سواها. ثم تزوج امرأة أخرى تسمى دلشاد بنت دمشق خواجة وحفيدة للجوبان. وقد أحبها حباً شديداً، وهجر زوجته بغداد خاتون بسببها، مما سبب غيرة الأخيرة التي عملت على سمّه وإنهاء حياته،[1] القصيرة التي لم تتجاوز الاثنين والثلاثين عاماً. فكان آخر سلاطين الإيلخانيين من بيت هولاكو، ولم تقم بعده لملوك المغول قائمة.[2]

وعلى الرغم من اهتمام ابن بطوطة بأخبار هذا السلطان، لكنه لم يتطرق كثيراً إلى إنجازاته في بغداد، والتي منها أمره بغلق الحانات، ودور البغاء، ومنع صناعة الشراب، وإراقة ما وُجِد منه في البلاد.[3] كما أبطل الكثير من المكوس بواسطة وزيره غياث الدين محمد بن رشيد الدين، وكذلك ترغيبه لغير المسلمين في الدخول إلى الإسلام. ويبالغ المؤرخون في تعصبه في هذا المجال، إلى حد القول أنه أمر بهدم بعض كنائس بغداد، وأكره اليهود والنصارى فيها على لبس زيّ معين، وعمائم زرق، الأمر الذي أدى إلى إسلام الكثيرين منهم.[4]

---

(1) رحلة ابن بطوطة: 72/2.

(2) الصفدي، أعيان العصر: 69/1.

(3) ينظر: القزاز، المرجع السابق: 192.

(4) ينظر: عماد الدين إسماعيل المعروف بأبي الفداء، المختصر في أخبار البشر، بيروت،: 117/4؛ تقي الدين أحمد بن علي المقريزي، السلوك لمعرفة دول الملوك، القاهرة، 1936: ج2/ قسم 2: 374؛ القزاز، المرجع السابق: 197.

ويبدو أن ابن بطوطة كان مهتماً أكثر برؤية السلطان، والإطلاع على ترتيب نزوله في حله وترحاله. لهذا فقد عمد إلى مغادرة بغداد والالتحاق بركب السلطان، عندما علم برحيله إلى مدينة تبريز. وكان غرضه من ذلك، كما قال: "**أن أشاهد ترتيب ملك العراق في رحيله ونزوله، وكيفية تنقله وسفره**".[1] وقد قدّم لنا وصفاً جميلاً ومفصلاً لمراسيم تحرك موكب السلطان، الأمر الذي يشير إلى بعض مظاهر الحضارة التي كانت معروفة آنذاك. ومنها الرحيل عند طلوع الفجر، والنزول عند الضحى، ومواقع الأمراء وعساكرهم في الميمنة والميسرة. فإذا ما تكاملت صفوفهم "**ركب الملك وضُربت طبول الرحيل وبوقاته، وأتى كل أمير منهم فسلم على الملك، وعاد إلى موقفه، ثم يتقدم أمام الملك الحُجّاب والنقباء، ثم يليهم أهل الطرب، وهم نحو مائة رجل عليهم الثياب الحسنة...**".[2] ويقوم هؤلاء بالغناء كل عشرة على حدة، على ضرب الطبول والمزامير. ويكون عن يمين السلطان وشماله حين سيره كبار الأمراء، وهم نحو خمسين، ومن ورائه أصحاب الأعلام والطبول، والأنفار، والبوقات، ثم مماليك السلطان، ثم الأمراء على مراتبهم. وكل أمير له أعلام وطبول وبوقات، وينظم ذلك ويرتبه (جندر)، وهو الحرس الخاص بالملك، وله جماعة كبيرة يساعدونه، ويفرضون العقوبة على من لم يلتزم بهذا النظام.

وعند النزول، يُعسكر الوزراء والكتّاب، والمُشرفون على الإدارة على حدة. ويأتون جميعاً لخدمة السلطان بعد العصر، ويكون إنصرافهم بعد العشاء، والمشاعل بين أيديهم. "**فإذا كان الرحيل ضُرِب الطبل الكبير، ثم ضُرِب طبل الخاتون الكبرى التي هي الملكة، ثم أطبال سائر الخواتين، ثم طبل الوزير، ثم أطبال الأمراء دفعة واحدة، ثم يركب أمير المقدمة في عسكره، ثم يتبعه الخواتين، ثم أثقال السلطان وزاملته، وأثقال الخواتين، ثم أمير ثان في عسكر له يمنع الناس من الدخول فيما بين الأثقال والخواتين، ثم سائر الناس**".[3] وقد سافر ابن بطوطة في هذا الموكب، الذي استغرق وصوله عشرة أيام من بغداد إلى تبريز.

---

[1] ابن بطوطة، المصدر السابق: 74/2.

[2] المصدر نفسه: 2/ 74.

[3] المصدر نفسه: 75/2.

رابعاً: الحالة الثقافية:

أشار ابن جبير إلى وجود نحو ثلاثين مدرسة في بغداد، تقع كلها بالجانب الشرقي "**وما منها مدرسة إلا يقصر القصر البديع عنها**".[1] ولم يذكر ابن بطوطة أي عدد للمدارس، لكنه يقول، بأن عددها كبير جداً: "**إلا أنها خربت**".[2] ولكنهما يتفقان على ذكر المدرسة النظامية، التي كانت تعد من أشهر مدارس بغداد. وهي التي أنشأها الوزير الحسن بن علي بن إسحاق، المعروف بنظام المُلك، وافتُتِحت سنة 459هـ/1066م. وكانت تقع على شاطئ دجلة فوق دار الخلافة، ويقابلها من جهة الجانب الغربي القرية التي نزل فيها ابن جبير.[3] وقد أشار إلى تجديدها سنة 504هـ/1110م، وأنها كانت تعتمد في تمويلها على أوقاف عظيمة، وعقارات حُبِسَت لمصلحة الدارسين فيها، والصرف على طلبتها.[4] وقد أُعجِب بها ابن بطوطة، معلقاً بأن "**الأمثال صارت تُضرب بحسنها**".[5] كما أُعجِب أيضاً بالمدرسة المستنصرية، التي لم تكن موجودة في أثناء زيارة ابن جبير لبغداد، لأنها استُحدِثت في زمن الخليفة المستنصر بالله أبي جعفر بن الظاهر بن الناصر لدين الله (631-640هـ/1234-1242م). وقد افتُتِحت سنة 631هـ/1234م كأول مدرسة متكاملة البناء، ومنتظمة المناهج والبرامج. وشرط الخليفة العباسي، أن تكون هذه المدرسة مركزاً لدراسة المذاهب الفقهية الأربعة: الحنفي، والشافعي، والمالكي، والحنبلي.[6] وقد أشار ابن بطوطة إلى ذلك في أثناء وصفه لها قائلاً: "**وبها المذاهب الأربعة، لكل مذهب إيوان فيه المسجد، وموضع التدريس. وجلوس**

---

(1) رحلة ابن جبير: 183.

(2) رحلة ابن بطوطة:2/60-61.

(3) ناجي معروف، علماء النظاميات ومدارس المشرق الإسلامي، بغداد،، 1973: 19.

(4) ابن جبير، المصدر السابق: 183.

(5) رحلة ابن بطوطة: 2/62.

(6) ينظر: حسين أمين، **الأثر الثقافي للمدرسة المستنصرية**، بحث منشور ضمن كتاب: **المستنصرية في التاريخ**، إعداد، محمد جاسم حمادي المشهداني، وأسامة ناصر النقشبندي، بغداد، 1986: 114.

المدرس في قبة خشب صغيرة على كرسي عليه البُسُط. ويقعُد المدرس وعليه السكينة والوقار، لابساً ثياب السواد، معتماً وعلى يمينه ويساره معيدان يُعيدان كل ما يُمليه. وهكذا ترتيب كل مجلس من هذه المجالس الأربعة، وفي داخل هذه المدرسة الحمام للطلبة ودار الوضوء ".[1] ومن هذا الوصف يتبين أن الرعاية قد عادت إلى هذه المدرسة، بعدما تلكأت نتيجة لسقوط بغداد، لاسيما بعد أن دخل المغول الإيلخانيين إلى الإسلام، فأعادوا إليها شأنها القديم،[2] واستمرت مركزاً للإشعاع في العالم الإسلامي.

وقد أسهب ابن جبير في ذكر مجالس العلم والوعظ في مدينة بغداد، حيث حضر بنفسه عدة مجالس، منها مجلس الشيخ الإمام أبا الخير أحمد بن إسماعيل المعروف برضي الدين القزويني، رئيس الشافعية، وفقيه المدرسة النظامية (سنة 589أو 590هـ/1193-1194م).[3] وكان هذا العالم يعقد مجلس الوعظ للعامة في ثلاثة أيام من الأسبوع، منها يوم الجمعة.[4] وذكر ابن جبير أنه حضر مجلس الشيخ جمال الدين أبا الفضائـل عبد الرحمـن بن علي الجوزي، رئيس الحنبلية (ت سنة 597هـ/1200م).[5] وقد أعجِب هذا الرحالة الأندلسي بمجلس ابن

---

(1) **رحلة ابن بطوطة**: 64/2.

(2) عبد الرزاق بن أحمد الفوطي، **الحوادث الجامعة في المائة السابعة**، تحقيق، مصطفى جواد، بغداد، 1351هـ: 346؛ وينظر أيضاً: سعدون محمود الساموك، **"المستنصرية مدرسة وجامعة"**، بحث منشور ضمن كتاب: **المستنصرية في التاريخ**، إعداد، محمد جاسم حمادي المشهداني، وأسامة ناصر النقشبندي، بغداد، 1986: 173.

(3) تنظر ترجمته عند: تاج الدين عبد الوهاب بن عبد الكافي السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، تحقيق، عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناحي، القاهرة،، 1968: 6/ 7-13؛ جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي، **طبقات الشافعية الكبرى**، تحقيق، عبد الله الجبوري، بغداد،، 1971: 322/2-323؛ وينظر أيضاً: معروف، **المرجع السابق**: 23.

(4) **رحلة ابن جبير**: 175؛ وينظر أيضاً: الأسنوي، **المصدر السابق**: 323/2.

(5) تنظر ترجمته عند: أبو العباس أحمد بن محمد المعروف بابن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، 1968: 140/3-142؛ وينظر أيضا: حسن علي الحكيم، **ابن الجوزي**، بغداد، 1988: 22 فما بعدها.

الجوزي إعجابا كبيراً، ووصف ما رأى فيه بدقة متناهية. فأشار إلى قراءة القراء للقرآن الكريم، الذين زاد عددهم على العشرين قارئاً، وكانوا يتناوبون الآيات من سور مختلفات، وجاءوا على حد تعبيره " **بآيات متشابهات لا يكاد الخاطر يحصيها عدداً أو يسميها نسقاً...**".[1] ثم ذكر خطبة ابن الجوزي التي كان لها أعظم الأثر عليه وعلى الحاضرين الذين ابتدروه بالأسئلة والدعاء. ولقد عدّ ابن جبير حضوره لهذا المجلس غنيمة كبرى يهون دونها ما لاقى من متاعب وأهوال في السفر.[2] ويبدو أن استمتاع ابن جبير بمجلس الشيخ الفقيه ابن الجوزي كان كبيراً جداً، حتى أنه حرص على حضور أقصى ما يمكن منها. فحضر له مجلساً ثانياً في ساحة قصور الخليفة ومناظره المشرفة عليه. وقد حظي ابن الجوزي بالوصول إليه والتكلم فيه ليسمعه من تلك المناظر الخليفة ووالدته، ومن حضر من الحرم. كما سُمح أيضا للعامة بدخول ذلك الموضع. وقد خُصّص يوم الخميس من كل أسبوع لهذا المجلس.[3]

وحين يعقد ابن جبير المقارنة بين ما حضره من مجالس لبعض الوعّاظ الآخرين في بغداد، فضلاً عما عهده من متكلميّ الغرب الإسلامي، وما شاهده في مكة المكرمة والمدينة المنورة من مجالس، يُبدي ميلاً واضحاً إلى مجلس ابن الجوزي، الذي ترك في نفسه قدراً كبيراً من الإعجاب جعله يستصغر كل مجلس سواه.[4] وهذه شهادة لها قيمتها العلمية، لأنها جاءت من رجل عالم ناقد، حضر مجالس علمية ودينية متعددة في مناطق مختلفة من العالم الإسلامي، ابتداء بالأندلس، ومروراً بشمال إفريقيا، ومصر، إلى الحجاز والعراق وبلاد الشام. ويدل هذا الأمر على ازدهار الحياة الفكرية في بغداد، التي أنجبت عبر تاريخها الطويل الكثير من العلماء الذين يُشار إليهم بالبنان، أمثال ابن الجوزي وغيره. وهذا يشير

---

[1] رحلة ابن جبير: 176.

[2] المصدر نفسه: 176.

[3] المصدر نفسه: 177.

[4] المصدر نفسه: 179.

أيضاً إلى تغلغل حب مجالس العلماء عند أهل بغداد، حتى أنهم كانوا يحضرون بأعداد كبيرة للسماع، حيث بلغ عددهم في بعض مجالس ابن الجوزي عشرات الألوف.[1]

ومن المؤكد أن هذه الحركة العلمية التي أشار إليها ابن جبير في بغداد، قد تأثرت كثيراً بالأحداث المأساوية التي رافقت سقوط هذه المدينة سنة 656هـ/1258م. ولكنها، وكما يبدو عادت إلى حد ما إلى سابق عهدها، وانتعشت، لاسيما بعد اعتناق الإليخانات للإسلام. فقد تعاونوا مع وزرائهم على دعم النشاط الثقافي كجزء كبير من واجباتهم نحو الدين الجديد. وبرز في هذا المجال الوزير رشيد الدين فضل الله الهمداني (ت716هـ/1316م)، الذي كان هو نفسه أحد العلماء بالتاريخ، والطب، والفلسفة، وله كتاب **جامع التواريخ**. كما برز ابنه من بعده، وهو غياث الدين محمد، الذي وزر للسلطان أبي سعيد، الذي في عهده تمت زيارة ابن بطوطة لبغداد. وقد أسلفنا وصف هذا الرحالة ورؤيته لهما في نهر دجلة.[2] كان هذا الوزير يجتمع بالعلماء والفقهاء ليلة الجمعة من كل أسبوع، ويطارحهم الحديث حول العلوم والآداب، وكان يكافئ البارز منهم بتقريبه من مكان جلوسه، وإغداق الأموال عليه.[3]

---

(1) ينظر: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، حيدر آباد الدكن، 1357-1359: 258/10. حيث يشير ابن الجوزي إلى أن عدد الذين كانوا يحضرون مجلسه أكثر من الذين كانوا يحضرون مجلس ابن الخير القزويني. وقال في مكان آخر: إن عدد الحضور كان نحو مئة ألف شخص. وهذا رقم مبالغ فيه بالتأكيد، ولكنه يشير إلى شدة إقبال الناس على مثل تلك المجالس. ويقارن أيضاً: الحكيم، **المرجع السابق**: 38.

(2) **ابن بطوطة**، المصدر السابق: 69/2..

(3) ينظر: عبد المعطي الصياد، **مؤرخ المغول الكبير رشيد الدين فضل الله الهمداني**، القاهرة، 1967: 202 فما بعدها؛ القزاز، **المرجع السابق**: 215.

وقد أشار ابن بطوطة إلى بعض هؤلاء العلماء الأعلام الذين التقى بهم في بغداد، وحدّثوه عما سمعوه عن أسلافهم من العلماء والعالمات المشهورين. فقد التقى في شهر رجب من عام 727هـ/ 23 أيار-21 حزيران 1327م بجامع الخليفة بالجهة الشرقية، بالعالم الشيخ الإمام سراج الدين أبا حفص عمر بن علي بن عمر القزويني (ت سنة 750هـ/1349م)،[1] الذي كان محدث العراق في عصره. فسمع عليه مُسنَد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي (ت سنة 255هـ/869م) الشهير، عن سلسلة من المحدثين، يأتي في طليعتهم الشيخة الصالحة المُسندة ست الملوك فاطمة بنت العدل تاج الدين أبي الحسن علي بن علي بن أبي البدر (توفيت سنة 710هـ/1310م).[2] وإن دل هذا على شيء، فإنما يدل على مشاركة المرأة في الحياة الثقافية بشكل فعال في هذا العصر, وقد برّز ابن بطوطة أيضاً دور المرأة، وعرَّف بالأدب النسوي في بغداد. ومن ذلك مثلاً، إشارته لأبيات من الشعر، أنشدته إحدى البغداديات في ذكر هذه المدينة قائلةً:[3]

آهـاً علـى بغـداد وعراقهـا ... وظبائها والسّحر في أحداقها

ومجالها عند الفرات بأوْجُـهٍ ... تبدو أهلّتَها على أطواقها

مُتبختِرات في النعيم كأنّما ... خُلِقَ الهوى العذري من أخلاقِها

نفسي الفداء لها فأي محاسنٍ ... في الدَّهرِ تَشرِقَ من سنا إشراقها

وفي الختام، وبعد هذا العرض المركز عن حضارة بغداد في زمن زيارة ابن جبير وابن بطوطة، لا يسعنا إلا أن نقتبس قول الأول، في صعوبة وصفه قائلاً:

---

[1] ينظر عنه: ابن حجر، الدرر الكامنة: 3/ 260.

[2] ينظر: ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب: 23/6.

[3] ابن بطوطة، المصدر السابق: 60/2.

"فشأن هذه البلدة أعظم من أن يوصف، وأين هي مما كانت عليه؟ هي اليوم داخلة تحت قول حبيب:

لا أنـــت أنـــتِ ولا الديـــارُ ديـــارُ "[1]

فإذا كان هذا وضعها زمن عزها في عهد زيارة ابن جبير، فكيف كانت بعد سقوطها بيد المغول؟ وماذا يمكن لابن بطوطة أن يقول؟ بل كيف هي الآن، بعد احتلالها من قبل الأمريكان، وماذا يمكن أن نضيف على تعليق ابن جبير في ختام حديثه عنها؟ اللهم أحفظها، وأعد إليها بهاءها ورونقها، وحضارتها التي كان يُضرب بها المثل، واجعلها دائما وأبداً داراً للسلام والمحبة والأمن والأمان.

---

[1] ابن جبير، المصدر السابق: 184. والمقصود هنا هـو الشاعـر: أبو تمام حبيب بن أوس الطـائي (ت سنة 231هـ/845م). ينظر: ديوان أبي تمام، بشرح الخطيب التبريزي، تحقيق، محمد عبد عزام، ط2، القاهرة، دار المعارف: 166/2 حيث ورد هذا البيت في مدح أبي سعيد الثغري:

لا أنـــت أنـــت ولا الديارُ ديـــارُ خـــفَّ الهـــوى وتولّـــت الأوطـــار

المصادر والمراجع

أ- المصادر الأولية:

1- ابن الأثير، أبو الحسن عز الدين علي بن أبي الكرم المعروف بابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، بيروت، دار صادر، 1979.

2- الأسنوي، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي، **طبقات الشافعية الكبرى**، تحقيق، عبد الله الجبورى، بغداد، مطبعة الإرشاد، 1971.

3- ابن بطوطة، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي المعروف بابن بطوطة، **رحلة ابن بطوطة** المسماة **(تحفة النظّار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار)** تحقيق، عبد الهادي التازي، الرباط، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، 1977.

4- ابن تغري بردي، أبو المحاسن جمال الدين ابن تغري بردي، **المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي**، تحقيق، مجموعة من الباحثين، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتّاب.

5- أبو تمام، حبيب بن أوس الطائي، **ديوان أبي تمام**، بشرح الخطيب التبريزي، تحقيق، محمد عبد عزام، ط2، القاهرة، دار المعارف.

6 – ابن جبير، أبو الحسن محمد بن أحمد بن جبير، **رحلة ابن جبير**، بيروت، دار ومكتبة الهلال، .1981.

7- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، حيدر آباد الدكن، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، 1357-1359.

8- ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني المعروف بابن حجر، **الدرر الكامنة في أعلام المائة الثامنة**، بيروت، دار الجيل، مصورة حيدر آباد الدكن، 1945-1950.

9- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، **رسالة في فضل الأندلس وذكر رجالها**، منشورة ضمن كتاب: **رسائل ابن حزم الأندلسي**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات، 1981: 187/2.

10- ابن الخطيب، لسان الدين محمد بن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق، محمد عبد الله عنان، القاهرة، مكتبةالخانجي، 1974.

11- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، **المقدمة**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (د.ت).

12- ابن خلكان، أبو العباس أحمد بن محمد المعروف بابن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، 1968.

13- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن عبد الكافي السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، تحقيق، عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناحي، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي، 1968.

14- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، **تاريخ الخلفاء**، تحقيق، محمد محيي الدين عبد الحميد، ط3، القاهرة، مطبعة المدني، 1964.

15- الصفدي، صلاح الدين خليل أيبك الصفدي، **أعيان العصر وأعوان النصر**، تحقيق، علي أبو زيد ورفاقه، بيروت، دار الفكر المعاصر- دمشق، دار الفكر، 1998.

16- ابن الطقطقي، محمد بن علي بن طباطبا المعروف بابن الطقطقي، **الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية**، بيروت، دار صادر، 1966.

17- ابن العماد، أبو الفلاح عبد الحي ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، بيروت، دار المسيرة، 1979.

18- ابن غالب، محمد بن أيوب بن غالب الأندلسي، "**نص جديد قطعة من كتاب فرحة الأنفس لابن غالب**"، تحقيق، لطفي عبد البديع، **مجلة معهد المخطوطات العربية**، المجلد الأول/ الجزء الثاني، القاهرة، 1955-1956.

19- أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل المعروف بأبي الفداء، **المختصر في أخبار البشر**، بيروت، دار الكتاب اللبناني.

20- ابن الفوطي، عبد الرزاق بن أحمد الفوطي، **الحوادث الجامعة في المائة السابعة**، تحقيق، مصطفى جواد، بغداد، 1351هـ.

21- المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي المقريزي، **السلوك لمعرفة دول الملوك**، القاهرة، دار الكتب المصرية، 1936.

22- ابن كثير، إسماعيل بن عمر الدمشقي المعروف بابن كثير، **البداية والنهاية في التاريخ**، بيروت، مكتبة المعارف، 1983.

23- ياقوت، شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، **معجم البلدان**، بيروت، دار صادر، 1979.

ب- المراجع الثانوية:

24- أمين، حسين، **الأثر الثقافي للمدرسة المستنصرية**، بحث منشور ضمن كتاب: **المستنصرية في التاريخ**، إعداد، محمد جاسم حمادي المشهداني، وأسامة ناصر النقشبندي، بغداد.

25- ـــــــــ، **تاريخ العراق في العصر السلجوقي**، بغداد، 1965.

26- بارتولد، مادة (أبو سعيد)، **دائرة المعارف الإسلامية**، ترجمة أحمد الشنتناوي وآخرون، القاهرة، 1933.

27- التازي، عبد الهادي، والمطوي، محمد الهادي، **"ابن بطوطة"، موسوعة أعلام العلماء العرب والمسلمين**، بيروت، دار الجيل، 2005.

28- جواد، مصطفى، وسوسة، أحمد، **دليل خارطة بغداد المفصل في خطط بغداد قديماً وحديثاً**، بغداد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1958.

29- الحكيم، حسن علي، **ابن الجوزي**، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، 1988.

30- حمادي، عمر بن حمادي، **"ابن جبير": موسوعة أعلام العلماء والأدباء العرب والمسلمين**، بيروت، دار الجيل، 2005.

31- خصباك، جعفر، حسين، **العراق في عهد المغول الإيلخانيين**، بغداد، مطبعة العاني، 1968.

32- الساموك، سعدون محمود، "**المستنصرية مدرسة وجامعة**"، بحث منشور ضمن كتاب: **المستنصرية في التاريخ**، إعداد، محمد جاسم حمادي المشهداني، وأسامة ناصر النقشبندي، بغداد، 1986.

33- الصياد، عبد المعطي، **مؤرخ المغول الكبير رشيد الدين فضل الله الهمداني**، القاهرة، 1967.

34- طه، عبد الواحد ذنون، **الرحلات المتبادلة بين الغرب الإسلامي والمشرق**، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2004.

35- العلي، صالح أحمد، **بغداد مدينة السلام/ الجانب الغربي**، بغداد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1985.

36- عمر، فاروق، **تاريخ العراق في عصور الخلافة العربية الإسلامية 1-656هـ/622-1258م**، بغداد، مكتبة النهضة، 1988.

37- ــــــــ، **الخليفة الداهية الناصر لدين الله العباسي**، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، 1983.

38- القزاز، محمد صالح، **الحياة السياسية في العراق في العصر العباسي الأخير 512-656 هـ**، النجف، مطبعة القضاء، 1971.

39- كراتشكوفسكي، أغناطيوس يوليانوفتش، **تاريخ الأدب الجغرافي العربي**، نقله عن الروسية، صلاح الدين عثمان هاشم،ط2، بيروت، 1987.

40- معروف، ناجي، **علماء النظاميات ومدارس المشرق الإسلامي**، بغداد، مطبعة الإرشاد، 1973.

41- مؤنس، حسين، **تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس**، ط2، القاهرة، مكتبة مدبولي، 1986.

المبحث الخامس

دراسة تحليلية مقارنة لأوضاع شرق إفريقيا من خلال نصوص: الإدريسي، ابن سعيد، وابن بطوطة

كانت منطقة شرق إفريقيا على صلة قريبة من شبه الجزيرة العربية، ولم يكن البحر ليحول بينهما. فلقد استمرت العلاقات التجارية بين الطرفين عبر البحر الأحمر والمحيط الهندي، منذ أزمان موغلة بالقِدَم. بل أن هناك ما يدل على وجود اتصالات قديمة بين ساحل شرق إفريقيا وحضارات العراق القديمة، فقد عرف العراقيون القدماء صناعة السفن، وقاموا برحلات بحرية كثيرة عبر الخليج العربي إلى الساحل الشرقي لإفريقيا، ونقلوا إليه بعض العادات والمعتقدات التي لازالت موجودة حتى اليوم لدى بعض الجماعات.(1) واستمر الاتصال العربي مع شرق إفريقيا ينمو ويتسع لاسيما مع عُمان في الخليج العربي واليمن. وكانت التجارة هي المحور الأساس الذي قامت عليه تلك الاتصالات. وهناك العديد من الأخبار القديمة التي تشير إلى أن الساحل الشرقي لإفريقيا كان خاضعاً منذ القرن الأول للميلاد لبعض دول اليمن، لاسيما السبأيين والحميريين.(2)

ونالت هذه المنطقة بعد الإسلام اهتمام الجغرافيين والرحالة والتجار المسلمين المشارقة، منهم على سبيل المثال، لا الحصر، التاجر سليمان الذي كُتِبت رحلته في عام 237هـ/851م. وقد نقلها وعلق عليها أبو زيد السيرافي (في حدود سنة 304هـ/916م).(3) الذي أوضح العديد من أخبار الزنج وبلادهم، وأشار إلى أن

(1) Holling Worth, **A short History of the East Cost of Africa**, London, 1929: pp. 9 – 10.

(2) جواد علي، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، بيروت، 1969: 450/3.

(3) ينظر: حسين مؤنس، **تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس**، ط2، القاهـرة، مكتبة مدبولي، 1987: 198.

الزنوج كانوا يحترمون التجار العرب، ولهم في قلوبهم هيبة عظيمة.[1] وهذه القصص البحرية الأولية ترتبط ارتباطاً وثيقاً ببلاد الشرق كالهند والصين، ولكن يمكن أن يُضم إلى هذه الأقطار أيضاً سواحل إفريقيا الشرقية، لاسيما بلاد الزنج المشهورة، وهي تنطبق بوجه التقريب على زنجبار الحالية.[2] ومن الجغرافيين الذين اهتموا بشرق إفريقيا أيضاً أبو القاسم عبد الله بن عبيد الله بن خرداذبة (ت 300هـ/ 912م)، في كتابه **المسالك والممالك**.[3] وقد أورد أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي (ت346هـ/ 957م) مادة جيدة في كتابه **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، عن ساحل إفريقيا الشرقي، وبحر الزنج. وقد عَبَرَ بنفسه من سواحل عُمان إلى شرق لإفريقيا، وجاب في ساحل الزنج، وتحدث عن ملوكهم، ومصادر حياتهم وتجارتهم، وعلاقاتهم بالعرب.[4] وأشار أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني (ت بعد 442هـ/1050م) إلى الساحل الإفريقي الشرقي، وبلاد الزنج، وذكر مادة لابأس بها عن النشاط التجاري الذي كان قائماً مع شرق إفريقيا ودور العرب فيه.[5] كذلك أورد ياقوت الحموي معلومات طيبة عن بعض مدن سواحل شرق إفريقيا، مثل مقديشو وكلوة، كما تحدث عن الشعب السواحيلي، الذين أسماهم بشعب البربر.[6]

---

(1) جمال زكريا قاسم، **الأصول التاريخية للعلاقات العربية الإفريقية**، القاهرة، 1975: 8.

(2) أغناطيوس يوليانوفتش كراتشكوفسكي، **تاريخ الأدب الجغرافي العربي**، نقله عن الروسية، صلاح الدين عثمان هاشم، ط2، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1987: 159، 162.

(3) أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله المعروف بابن خرداذبة، **المسالك والممالك**، نشر، دي غوية، ليدن، مطابع بريل، 1889: 61؛ كراتشكوفسكي، **المرجع السابق**: 169.

(4) ينظر: أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، تحقيق، محمد محيي الدين عبد الحميد، ط4، القاهرة، مطبعة السعادة، 1964: 1/ 107-108، 6/2.

(5) ينظر: كراتشكوفسكي، **المرجع السابق**: 269؛ قاسم، **المرجع السابق**: 23.

(6) ينظر: شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، **معجم البلدان**، بيروت، دار صادر، 1977: 478/4، 173/5.

ولكن تركيزنا في هذا البحث سيكون على رواية جغرافيين ورحالة آخرين من الغرب الإسلامي، ورؤيتهم لأوضاع شرق إفريقيا. وفي ذلك دليل على وحدة ثقافة العالم الإسلامي، وأن الجغرافيين المسلمين لم يقتصروا على الاهتمام ببلدانهم حسب، بل تجاوزوا ذلك إلى بلاد أخرى، وأقاليم تبعد عنهم الآف الأميال، حباً في الإطلاع والمعرفة والاستكشاف. ونصوص هؤلاء المغاربة والأندلسيين مهمة جداً وأساسية في كشف الكثير من المعلومات عن المنطقة الممتدة من القرن الإفريقي شمالاً، إلى السواحل الشرقية المقابلة لجزيرة مدغشقر جنوباً، لاسيما وأن بعضهم قد أشار إلى معلومات لا تتوفر في الموارد المشرقية.

وأول هؤلاء الجغرافيين حسب التسلسل التاريخي هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس، الذي ينتمي إلى بيت الأدارسة الحسنيين من العلويين. ولد في مدينة سبتة المغربية عام 493هـ/1100م، وتلقى العلم في مدينة قرطبة بالأندلس، وزار أماكن متعددة في المغرب والأندلس، وأوربا، وآسيا الصغرى. وعبر إلى جزيرة صقلية عام 527هـ/1132م، والتحق ببلاط الملك روجر الثاني ببالرمو، وهناك ألف كتابه المشهور **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**. وقد رجع في أواخر أيامه إلى مدينة سبتة، وتوفي فيها سنة 560هـ/1160م على أرجح الأقوال.(1)

---

(1) ينظر عن ترجمته: العماد الأصفهاني الكاتب، **خريدة القصر وجريدة العصر/ قسم شعراء المغرب والأندلس**، تحقيق، آذرتاش آذرنوش، تونس، الدار التونسية للنشر، 1971: 260/2؛ صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، **الوافي بالوفيات**، تحقيق، عبد الله جلال الأسيوطي، بيروت، دار الكتب العلمية، 2010: 248؛ كراتشكوفسكي، **المرجع السابق**: 304 فما بعدها؛ مؤنس، **المرجع السابق**: 163 فما بعدها؛ مصطفى بن عبد الله المعروف بحاجي خليفة، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، باعتناء عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، 576/2008:3.
F.Pons Boigues,**Los Historiadores Y Geografos Arabigo – Espanoles**, Amsterdam, Philo Press, 1972: 231-240, No.. 191؛ وينظر: ميخائيل أماري، **المكتبة العربية الصقلية**، لايبسك، 1857: 658 (أعادت طبعها بالأوفسيت مكتبة المثنى ببغداد).

وعلى الرغم من أن الإدريسي لم يزر مناطق شرق إفريقيا، لكنه قدّم عنها رواية استند في قسم منها، إلى ما قرأه عن كتب الجغرافية والفلك لبطلميوس وغيره من الكتّاب الذين أعقبوه، والبعض الآخر إلى ما استقاه وجمعه من معلومات من الرحالة والزوار، الذين جابوا هذه المناطق، وساروا في طرقها، أو أبحروا في مياهها. وهو في وصفه لإفريقيا لم يترسم خطى بطلميوس دون وعي، بل كان على معرفة جيدة بتجارتها، وقد أكدت صحة وصفه، الاكتشافات الجغرافية الحديثة في القرن التاسع عشر الميلادي.[1]

أما ابن سعيد، أبو الحسن علي بن موسى المغربي، فقد ولد في قلعة يحصب من أعمال غرناطة عام 610هـ/1214م في بيت علم وأدب وسلطان، وتلقى العلم في مدينة اشبيلية، واشترك مع والده في إتمام كتاب **المغرب في حلى المغرب**، الذي كان جده عبد الملك قد شرع في تأليفه. غادر الأندلس سنة 638هـ/1240-1241م، وتنقل في أرجاء كثيرة في شمال إفريقيا والمشرق، لاسيما مصر، وبلاد الشام، وزار بغداد والموصل، واستمر في التنقل حتى وفاته في تونس سنة 685هـ/1286م.[2] اشتهر ابن سعيد بعلوم شتى، مثل الأدب والتاريخ والشعر، لكنه كان عالماً فذاً في علم الجغرافية، التي كتب فيها مؤلفاً قيماً بعنوان **كتاب الجغرافيا**، كما ألف كتاباً ثانياً أطلق علية اسم **بسط الأرض في الطول والعرض**،[3] وهو كما يرى الأستاذ إسماعيل العربي، ملخص **لكتاب الجغرافيا**.[4]

---

[1] كرا تشكوفسكي، **المرجع السابق**: 315. G.H.T. Kimble, **Geography in the Middle Ages**, London, 1938, p. 59.

[2] ينظر عنه: أبو الحسن علي بن موسى بن سعيد، **اختصار القدح المعلى في التاريخ المحلى**، اختصره، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن خليل، تحقيق، إبراهيم الأبياري، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1980: 1-11؛ أحمد بن محمد المقري التلمساني، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1968: 262/2 فما بعدها؛ كراتشكوفسكي، **المرجع السابق**: 382-387؛ مؤنس، **المرجع السابق**: 461 فما بعدها؛ Pons Booigues, **Op.Cit** , pp. 306-310 , No. 260.

[3] نشر نصه المستشرق الإسباني المعروف خوان بيرنيت خينس، وتولى طبعه معهد مولاي الحسن في تطوان عام 1958.

[4] يُنظر مقدمة التحقيق لكتاب **الجغرافيا**، بيروت، منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، 1970: 25.

استند ابن سعيد في معلوماته على ملاّح عربي يُدعى ابن فاطمة، الذي توغل في رحلاته على طول شواطئ قارة إفريقيا.(1) ويبدو أن هذا الملاح قد عاش في القرن السادس للهجرة/ الثاني عشر الميلادي. وقد أبحر على طول الساحل الغربي لإفريقيا حتى بلغ مصب نهر السنغال. أما في شرق إفريقيا، فإن ابن فاطمة بلغ على ما يبدو سُفَالة الزنج،(2)، وعرف جيداً (جزيرة القُمْر)، أي مدغشقر، وربما ترتفع إليه تلك الرواية المهمة التي ينفرد ابن سعيد بروايتها دون المؤلفين العرب قاطبة، والتي تتعلق باستيطان أقوام من سكان جنوب شرق آسيا، والهند جزيرة مدغشقر.(3)

وكتاب **رحلة ابن فاطمة**، الذي يُعد بدلالة ما نقل عنه ابن سعيد من أحسن الكتب عن رحلات العرب والمسلمين. ومن المؤسف، كما يقول حسين مؤنس:(4) **"أننا لا نعرف عن هذا الرجل وكتابه شيئاً على الإطلاق، حتى اسمه لا نعرفه إلاَّ منقوصاً... وفيما يبدو أنه من أهل السودان الغربي، وربما كان أصله مما يُعرف**

---

(1) J.H. Kramers, **Encyclopedia of Islam, 1st**, edition, article: **Djughrafiya**, EB, PP. 63-75. ;
Sayyid Maqbul Ahmad, **A History of Arab Geography (9th-16th century A.D)**, Amman, 1995, publication of Al- al Bayt University, P. 175.

(2) سُفَالة في بلاد الزنج: (Sofala) تقع على خط عرض 20 وعشر درجات جنوباً، وكانت المركز التجاري الأكثر قِدماً للعرب في إفريقيا الشرقية. أسسها أحد رجال مقدشو. وهي الآن منطقة ومدينة في جمهورية موزمبيق، والمعول عليه أن الكلمة عربية مشتقة من سَفَل، ينظر: المسعودي، **المصدر السابق: 108/1**، حيث يشير إلى " **بلاد سفالة... من أقاصي أرض الزنج، والأسافل من بحرهم** ". وفي **معجم البلدان**: 224/3 أن سفالة مشتقة من السَفل، ضد العلو. والواقع أن أرض سفالة منخفضة، ولكن يمكن أن يكون الاسم أيضاً معرباً عن أصل من لغة البانتو. ويشير عماد الدين إسماعيل بن محمد بن عمر المعروف بأبي الفداء في كتابه **تقويم البلدان**، إلى أن أهلها كانوا من المسلمين، باريس، دار الطباعة السلطانية، 1840: 56-57. وكانت سفن المسلمين المشارقة تفد على هذا الميناء ابتداءً من القرن الثالث للهجرة/ التاسع الميلادي على الأقل، وهناك كانوا يلتقون بإخوانهم المقبلين من الأندلس والمغرب. ينظر: مؤنس، **تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس**: 278.

(3) ينظر: أبو الحسن علي بن موسى بن سعيد المغربي، **كتاب الجغرافيا**، تحقيق، إسماعيل العربي، بيروت، منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، 1970: 87.

(4) **تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس**: 507.

ولنبدأ بأقدم هؤلاء الجغرافيين من حيث التسلسل التاريخي، وهو الشريف الإدريسي. فقد تصوَّر أن ساحل إفريقيا الشرقي يمتد بعد باب المندب في اتجاه أفقي تقريباً من الغرب إلى الشرق، حتى يُصبِح موازياً لسواحل جنوب قارة آسيا. والامتداد يأتي من ناحية ما يُعرف الآن بالصومال وإريتريا، وتقع على هذا الامتداد، بلاد بَرْبَرة، والزنج، وسُفَالة، ثم الواق واق، وهي آخر المعمور شرقاً جنوبي خط الاستواء، ويفصل بين آسيا وهذا الساحل الإفريقي، بحر الهند، أو المحيط الهندي.[1] ومما لاشك فيه أن هذا التصور هو خطأ جسيم وقع فيه الإدريسي، الذي اتبع في ذلك نظام بطلميوس، بجعل شواطئ إفريقيا الشرقية تتجه إلى الجنوب، موازية لشواطئ الهند، بحيث يُصبح المحيط الهندي في نظامه بحيرة مقفلة مثل البحر المتوسط.[2] ولكن هذا لا يؤثر بطبيعة الحال على الوصف الذي قدمه الإدريسي لسواحل شرق إفريقيا، والذي زاد على ما جاء به بطلميوس بإضافة مواقع جديدة كثيرة، مثل سُفالة، ومُمْبَسة، وجبل عجرد. فضلاً عن معلومات أخرى، أخذها عن أبي الحسن المسعودي، الذي كان، كما أسلفنا، من أعلم الناس بهذه النواحي.

قسم الإدريسي، الكرة الأرضية إلى سبعة أقاليم، التي هي عبارة عن شريط عريض فوق خط الاستواء، وقسم الإقليم إلى عشرة أجزاء. وجاء وصف سواحل شرق إفريقيا ضمن الإقليم الأول في الأجزاء؛ السادس، السابع، الثامن، والتاسع. واعتمد المدن كنقط ارتكاز للوصف، فيذكرها واحدةً واحدة، ويحدد موضعها، ويصف ما يلقاه من زرع حولها، وما يُصنع فيها، وما يُتَّجَر به منها وإليها، ويذكر ما يلقاه من معالم جغرافية من نهر أو جبل أو بحيرة، ويشير إلى المناخ، ويذكر المسافات بين كل مدينة وأخرى. ولكنه على العكس من ابن سعيد المغربي، لا يبين عروض وأطوال المواضع التي يشير إليها.[3]

---

[1] ينظر: مؤنس، **تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس**: 233.

[2] تنظر مقدمة إسماعيل العربي في تحقيقه لكتاب **القارة الإفريقية وجزيرة الأندلس/ مقتبس من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1983: 24-25.

[3] ينظر: كراتشكوفسكي، **المرجع السابق**: 385.

يبدأ كل من الإدريسي وابن سعيد وصفهما للسواحل الشرقية لقارة إفريقيا بمدينة (قرفونة)،[1] التي تسمى الآن على الخرائط باسم (Guardafui = غاردافوي)، وهو الاسم الذي أطلقه البرتغاليون عليها بعد أن حلوا محل العرب على هذه الشواطئ.[2] ويشير الإدريسي إلى مدينتين أخريتين مع قرفونه، وهما (مركة)، و(النجا)، وهو يعتبر هذه المدن الثلاث " **من آخر أرض بَرْبَرة**،[3] **والتي تنتهي عمالتها على البحر اليماني... والنجا آخر بلاد بَرْبَرة** ".[4] ويتوسع ابن سعيد في الكلام عن مدينة (المركة)،[5] ويشير إلى أن أهلها كانوا مسلمين، وهي قاعدة الهاوية،[6] التي تزيد على خمسين قرية، وهي شاطئ نهر يخرج من نيل مَقْدشو، وينصب على مرحلتين شرقي المدينة، ومنه فرع يُكوِّن حوض المركة.[7]

---

[1] ينظر: أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله إدريس الحمودي الحسني المعروف بالشريف الإدريسي، **كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، بيروت، عالم الكتب، 1989:1/ 48. وهذه الطبعة مصورة عن طبعة معهد الدراسات الشرقية في نابولي: Istituto Universitario Orientale de Napoli ابن سعيد، **كتاب الجغرافية**: 81.

[2] ينظر: Marcel Devic, **la Pays des Zings**, Parris, 1883 , p. 56.
نقلاً عن: تعليق إسماعيل العربي رقم (9) على: **كتاب الجغرافيا**: 212.

[3] أرض بَرْبَرة: هي المنطقة التي تشغلها حالياً أجزاء من دولتي اريتريا والصومال. وقد عدّ ابن بطوطة مدينة زَيْلع، وهو ميناء يقع حالياً في الصومال جنوب مدينة جيبوتي، "**مدينة البربرة، وهم طائفة من السودان، وبلادهم مسيرة شهرين، أولها زيلع وآخرها مَقْدشو**". ينظر: شمس الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي، **رحلة ابن بطوطة** المسماة **تحفة النظّار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار**، تحقيق، عبد الهادي التازي، الرباط، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، مطبعة دار المعارف الجديدة، 1997: 2/ 114. ومن المعلوم أن هناك مدينة في الصومال تُسمى (بربرة)، وهي تقع على خليج عدن.

[4] **نزهة المشتاق**: 48/1.

[5] بُنيت هذه المدينة بعد مقدشو، وكان يسكنها أحد بطون قبيلة الأجوريين، التي هي فرع من قبيلة الهاوية الصومالية الكبرى. ينظر:
Guillain , **Documents Sur L histoire La Geographie et Le Commerce de LAfrique Oriental**, Paris, 1880, Vol, I, p. 242
وينظر: هامش رقم (11) لمحقق **كتاب الجغرافيا**: 212.

[6] اسم الهاوية لايزال يُطلق على قبيلة كبيرة في الصومال, وكانت هذه القبيلة تقطن منذ زمن تاريخي لا يمكن تحديده في منطقة موغلة في الجنوب، وذلك حتى منتصف القرن الثالث عشر الميلادي. ينظر: Devic, Op.Cit., p. 59. وتعليق محقق كتاب. **الجغرافيا** رقم (12) ص212.

[7] ابن سعيد، **كتاب الجغرافيا**: 82.

ويشير كل من الإدريسي وابن سعيد إلى مدينة (برمة)، التي تبعد ثلاثة أيام في البحر عن (قرفونة)، ويبدأ من شرقيها (جبل حافوني)، الذي يمتد في البحر، وله سبعة رؤوس. ولكنهما يختلفان في تقدير امتداده.[1] وهذا الجبل الذي يقع فوق خط عرض (10) شمالاً بقليل يشكل شبه جزيرة تمتد في البحر، وتقدر مساحتها بنحو (67) ميلاً، وهو يُعرف الآن برأس حافون. وقد تجوّل الأميرال جيلين في هذا الجبل، وذكر في كتابه أنه يتصف بذات الصفات التي يعزوها إليه ابن سعيد.[2]

ويذكر الإدريسي مدناً أخرى على الساحل، لا يشير إليها ابن سعيد، منها مدينة (قرنوة) التي تبعد ثمانية أيام عن (النجا) المذكورة في أعلاه، ومدينة (بروة)، وهي، حسب رأيه: "**آخر بلاد الكفرة الذين لا يعتقدون شيئاً، وأنهم يأخذون الأحجار القائمة فيدهنونها بدهن السمك، ويسجدون لها، ومثل هذه السخافة وما جانسها تعبدهم واعتقادهم الفاسد. وهم على ذلك ثابتون، وبعض هذه البلاد في طاعة ملك بَرْبرة وبعض في طاعة الحبشة**".[3] ويُضيف الإدريسي مدينة أخرى إلى هاتين المدينتين، وهي مدينة (بذونه)، التي كانت خراباً، وقليلة العمارة، ومساكنها موحشة وقذرة. أما معيشة أهلها فكانت على السمك، ولحوم الصدف، والضفادع، والأحناش، والفئران، والورل، والحيوان الذي يُسمى " أم حبين"، وغير ذلك. ويشرح لنا الإدريسي طريقة صيد أهل هذه المدينة في البحر من غير مركب ولا وقوف في الساحل، إنما بالسباحة بشباك صغار يصنعونها من النبات ويربطونها في أرجلهم بأنشوطات يجذبونها بأيديهم، إذا أحسوا بأن السمك قد دخل في شباكهم "**بصنعة قد أحكموها، وحيل قد هندموها وعرفوها ... ومع هذا فإنهم في فاقة وفقر وضيق حال، لكن الله ﷻ حبب المواطن لأهلها، فهم قد قنعوا بذلك ورضوه لأنفسهم، وهم في طاعة الزنج**".[4]

---

(1) الإدريسي، المصدر السابق: 48/1؛ ابن سعيد، المصدر السابق: 82.

(2) ينظر: Guillain, Op.Cit,. Vol,II, p.389. وتعليق محقق كتاب الجغرافيا رقم (10) ص212.

(3) الإدريسي، المصدر السابق: 58/1.

(4) المصدر نفسه: 58/1-59.

ومن المستغرب أن الإدريسي لا يشير إلى مدينة مَقْدَشو (Magadichou)، التي كانت موجودة منذ القرن الرابع للهجرة/العاشر الميلادي، حيث أسست من قِبل بعض المهاجرين العرب من مناطق الخليج العربي. أما ابن سعيد، فقد ذكرها، وقال عنها بأنها: "**مدينة الإسلام المشهورة... المترددة الذكر على ألسن المسافرين... وهي على بحر الهند ومرساها غير مأمون الأنواء**".[1] ويدل هذا الوصف، لاسيما استخدام عبارة "**مدينة الإسلام المشهورة** "، بأنها لم تكن في عهد ابن سعيد مجرد مركز تجاري حسب، بل كانت إلى جانب ذلك معقلا للثقافة والحضارة الإسلامية في تلك الأصقاع. وهذه هي الشهادة الأولى التي نجدها عند الكتّاب العرب بهذا المعنى. وعند احتلال البرتغاليين لها سنة 1507م/913هـــ كانت ما تزال تحتفظ بكثير من عظمتها ورخائها تحت إمارة الأبجال. وقد ذكر الأميرال جيلين الذي زار المدينة في منتصف القرن التاسع عشر الميلادي، أنها كانت في ذلك الوقت سوقاً كبيرةً لتصدير المواشي والجمال والحمير والجلود والعاج إلى الهند والبلاد العربية.[2]

وإن كان ابن سعيد قد خصَّ مَقْدَشو ببضعة أسطر، فلدينا شهادة ابن بطوطة،[3] الذي زار المدينة سنة 732هـ/1331م، وقدَّم لنا وصفاً مسهبا، تناول فيه أوضاعها السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية. فقد أشار إلى وجود سلطان مسلم فيها، يُطلقون عليه لقب (الشيخ)، واسمه أبو بكر بن الشيخ عمر، وهو بالأصل من (البَرْبَرة)، وكلامه بالمقدشي، ويعرف اللسان العربي. وقاضيه يُعرف بابن البرهان المصري الأصل. وقد وصف لنا مراسيم صلاة الجمعة التي أداها مع السلطان، وكذلك مجلسه الذي عُقِد يوم السبت الذي تلا ذلك، وحضره الوزراء

---

[1] **كتاب الجغرافيا**: 82.

[2] ينظر: Guillain , Op.Cit., Vol, II , P. 520 . وتعليق محقق **كتاب الجغرافيا** هامش رقم (12) ص213.

[3] ينظر: **رحلة ابن بطوطة**: 2/115-120.

والقاضي والفقهاء والشرفاء والصالحون والمشايخ والحجاج، الذين يجلسون على مقاعد خشب أُعِدت لذلك، ويكون كرسي القاضي لوحده إلى يسار (الشيخ)، ويجلس إلى يمينه كبار رجال الدولة والضيوف، وبعد أن يسلم عليه الجميع، يؤتى بالطعام، فيأكل (الشيخ) مع النخبة من رجاله، ويأكل سائر الناس الحاضرين بدار الطعام على ترتيب مثل ترتيب دخولهم على(الشيخ). ثم يدخل (الشيخ) إلى داره، ويجلس القاضي والوزراء وكاتب السر وأربعة من كبار الأمراء للفصل بين الناس، وأهل الشكايات، فما كان متعلقاً بالأحكام الشرعية، حكم فيه القاضي، وما كان سوى ذلك، حكم فيه أهل الشورى، وهم الوزراء والأمراء، وما كان مفتقراً إلى مشاورة السلطان كتبوا إليه، فيخرج لهم الجواب في حينه على ظهر البطاقة بما يقتضيه نظره، وتلك عادتهم دائماً.

ومدينة مَقْدَشو، كما رآها ابن بطوطة، متناهية في الكبر، وأهلها تجار أقوياء يملكون الكثير من الجمال والأغنام. ومرسى المدينة مكتظ بالسفن والتجار، ولأهلها عادات معينة في استقبال التجار القادمين، وإنزالهم في بيوتهم، فضلاً عن أن السلطان له موظفين مختصين بإحصاء المراكب، وجهات قدومها، وربابنتها، وحمولتها، ومن قَدِم عليها من التجار. وتحدث عن صناعة الملابس في المدينة، لاسيما الثياب المنسوبة إليها، التي لا نظير لها، ومنها تُحمل إلى ديار مصر وغيرها. أما ملابس أهلها، لاسيما المياسير منهم، فهي فوطة خزّ، يشدها الإنسان في وسطه عوض السراويل، التي لا يعرفونها، ودراعة مُعَلّمة من "المقطع المصري"، وعمامة مصرية مُعَلّمة وفرجية من القدسي، وسُميِّت فرجية لأن بها فُرَجاً من جهة الصدر، أو لأن أكمامها طويلة مُفَرّجة. ويدل هذا الوصف على أن مدينة مَقْدَشو كانت تصدر الثياب المقدشية التي تُصنع فيها، وتستورد أنواعاً أخرى من الثياب والعمائم من مصر ومن مدينة القدس.

ونظراً لأن ابن بطوطة لم يختلط سوى بعلية القوم، فقد وصف لنا طعام المياسير من أهلها، الذي يتألف من الأرز المطبوخ بالسمن، مع الدجاج واللحم

والسمك والبقول. ويطبخون الموز قبل نضوجه في اللبن والحليب، ويستخدمون المقبلات التي تتضمن الليمون (المصيَّر)، أي المرقد في الماء والملح،وعناقيد الفلفل المصيَّر المخلل والمملح، والزنجبيل الأخضر، والعنبا. وهم إذا أكلوا لقمة من الأرز، أكلوا بعدها من هذه الموالح والمخللات. ومن ملاحظاته على أهل المدينة أنهم كانوا يتميزون بضخامة الأجسام، وسمنها، وأن الواحد منهم يأكل بقدر جماعة من الناس الاعتياديين. ويظهر من حديثه أيضاً، أن السكان في مَقْدشو امتزجوا بالقبائل العربية التي نزلت بساحتهم، والتي كان من أكثرها نفوذاً أسرة (المُقْري)، التي كان أفرادها ينعتون أنفسهم بالقحطانيين، وكان منهم القضاة، والعلماء، والمُقْرئين.[1]

وفي طريق إبحاره من مَقْدَشو على الشواطئ الشرقية لإفريقيا، جنوباً، متوجهاً إلى ما يصفها " **بلاد السواحل، قاصداً مدينة (كُلْوا) من بلاد الزنوج** "، لا يشير ابن بطوطة إلى مدينة (مَلَنْدَة)، التي يبدو أن مركبه لم يتوقف فيها. وهذه المدينة من مدن بلاد الزنج المشهورة، وقد ذكر الإدريسي، أنها تبعد في البحر عن (بذونة) ثلاثة أيام بلياليها، أنها تقع على ضفة البحر، على خور ماء عذب. وهي مدينة كبيرة، وأهلها محترفون بالصيد براً وبحراً، فيصيدون في البر النمور، والذئاب، ويصيدون في البحر ضروباً من الأسماك، "**فيملحونها ويتاجرون بها، وعندهم معدن حديد يحتفرونه ويعملونه، وهو جُل مكسبهم وتجارتهم**".[2]

ويضع ابن سعيد مدينة (مَلَنْدة) ضمن الجزء الخامس من الإقليم الأول، ويُضيف إلى كلام الإدريسي، أن خور الماء يقع إلى الغرب منها، وعلى شاطئ هذا الخور عمائر كثيرة للزنج. وفي شرقيها (جبل الحراني) المشهور عند المسافرين، الذي يدخل في البحر من جهة الشمال الشرقي مسافة مائة ميل، ثم يظهر في البر آخذاً نحو الجنوب مستقيماً على نحو خمسين ميلاً. وهو يؤيد الإدريسي بوجود

---

[1] يُنظر تعليق عبد الهادي التازي، محقق الرحلة: رقم (51): 116/2.

[2] نزهة المشتاق: 59/1.

مناجم الحديد في المنطقة، ويحدد مكانها في جبل الحراني هذا بقوله: "**ومن غرائبه أن ما في البر منه فيه معدن حديد يعم بلاد الزنج، ويسافرون به إلى غيرها، وما في البحر منه فيه حجر المغناطيس الجاذب للحديد**".(1)

ويرى الأميرال جيلين،(2) أن الطرف الذي يمتد من هذا الجبل إلى الجنوب، هو المرتفعات التي تكوّن حالياً (جبل رابي Rabaye)، والتي تبدأ من وراء مدينة (مُمْبَصّة = مُنْبَّسَة = مومباسا)، إلى مقربة من الشاطئ مقابل (جزيرة بمبا Pamba). واستناداً إلى رواية السكان المحليين الذين قابلهم هذا الأميرال، فإن عدداً من هذه الجبال تشتمل على مختلف المعادن، ولكن لا يوجد من بينها معدن الحديد. وهذا مناقض لرواية كل من الإدريسي وابن سعيد عن وجود ذلك المعدن. وقد أشار ابن سعيد،(3) إلى وجود "**سحرة الزنج**"، **في مدينة** (مَلَنْدَة)، دون أن يوضح ذلك، في حين أن الإدريسي قبله قد شرح ذلك بقوله: "**وأهلها يزعمون أنهم يسحرون الحيوان الضار حتى لا يضر إلاّ لمن أرادوا ضره، والنقمة منه، وأن السباع والنمور لا تعدو عليهم بما يسحرونها به، واسم الساحر عندهم بلغتهم المقنقا**".(4)

والمسافة بين (مَلَنْدَة) ومدينة (مُنْبَسَّة)،(5) التي تليها على الساحل، يومين حسب تقدير الإدريسي، في حين يشير ابن سعيد، الذي رسم اسمها (مُمْبَصَّة)، إلى

---

(1) ابن سعيد، **كتاب الجغرافيا**: 83.

(2) **Documents Sur L histoire La Geographie et Le Commerce de LAfrique Oriental, Vol, I, p. 247.**

وينظر: تعليق محقق **كتاب الجغرافيا** رقم (18) ص216.

(3) **كتاب الجغرافيا**: 83.

(4) **نزهة المشتاق**: 59/1.

(5) وقد جاء رسمها عند ابن سعيد (**مُمْبَصَّة**)، وهي مدينة مومباسا Mombassa من أكبر موانئ كينيا في الوقت الحاضر، تقع في خليج على الدرجة الرابعة من خط العرض الجنوبي. ويصعب تحديد الزمن الذي أصبحت فيه هذه المدينة مركزاً تجارياً عربياً. ينظر عنها: ياقوت، **معجم البلدان**: 207/5؛ محمد بن عبد المنعم الحميري، **كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، مكتبة لبنان، 1975: 552؛ ويقارن، تعليق محقق، **رحلة ابن بطوطة**، رقم (65): 120/2.

أن بينهما نحو درجة. ويتفق الإثنان على أنها كانت سكنى ملوك الزنج، وأنها تقع على البحر، وعلى ضفة خور كبير تدخله السفن إلى مسيرة يومين.(1) أما ابن بطوطة الذي رُسِم اسم المدينة في **رحلته** (مَنْبَسى)، فيبدو أنه قد التبس عليه الأمر، لاسيما وأنه بات فيها ليلة واحدة فقط، فعدَّها؛ "**جزيرة كبيرة بينها وبين الساحل مسيرة يومين في البحر**".(2) وأغلب الظن أنه كان يُشير إلى مسافة الخور الذي يربط بينها وبين الداخل، والذي حدده كل من الإدريسي، وابن سعيد أيضاً بمسيرة يومين.

ويقدِّم كل من الإدريسي وابن بطوطة معلوماتٍ قيمة عن هذه المدينة، فيشير الأول؛ إلى أنها مدينة صغيرة للزنج، أهلها محترفون باستخراج الحديد من معدنه، وصيد النمور بالكلاب الحُمْر، التي تغلب الذئاب والسباع، لاسيما من على ضفتي الخور الذي تسكنه الوحوش. ولا تعيش الدواب في أرضهم، ولهذا فإن جنود مَلِكِهم جميعاً من الرَجّالَة.(3) وتتضمن رواية ابن بطوطة،(4) معلومات عن بعض منتجاتها، فقد أشار إلى فاكهة تُسمى (الجمون) وهي من أصل هندي (Jamun)، وتشبه الزيتون، لكنها شديدة الحلاوة. ولا يوجد فيها زروع، إنما تُجلب إليهم من السواحل، وأكثر طعامهم الموز والسمك. وكان سكانها في زمن زيارته لها من المسلمين على المذهب الشافعي، وهم أهل دين وعفاف وصلاح. ومساجدهم من الخشب المحكم البنيان، وعلى كل باب من أبواب المساجد بئر أو أثنين، يستقون منها الماء للوضوء، وغسل الأرجل، قبل الدخول إلى المسجد، لأن جميعهم يمشون حفاة الأقدام.

ويشير الإدريسي إلى قرية تسمى (البانس)، تبعد عن (مُنْبَسَّة) ستة أيام في البر، ومجرى ونصف في البحر. وهي قرية آهلة بالناس، سكانها "**يعبدون الرجيم**"،

---

(1) نزهة المشتاق 59/1؛ كتاب الجغرافيا: 83.

(2) رحلة ابن بطوطة: 120/2.

(3) نزهة المشتاق: 59/1-60.

(4) رحلة ابن بطوطة: 120/2.

الذي هو عندهم طبل كبير، مجلد من وجه واحد، ويربطون في ذلك الجلد شريطاً يجذبونه به، فيُحِدث صوتاً هائلاً يُسمع من مسافة ثلاثة أميال أو نحوها. ومدينة (بانس)، حسب تقديره "**هي آخر بلاد الزنج وتتصل بها أرض سفالة الذهب**".[1] ولا يشير ابن سعيد إلى هذه المدينة، إنما يذكر في الجزء الخامس المفازة التي بين الزنج وسفالة، وفيها من مدن سفالة (بتينة)، وفي غربيها داخل للشمال والمشرق جبل (عَجْرَد)، وهو جبل طوله في البحر نحو مائة ميل، وهو يجذب من يقترب منه من السفن، والمسافرون يأخذون حذرهم منه.[2] ويشير الإدريسي أيضاً إلى هذا الجبل، ويضعه بين مدينتي (بانس) و(بتهنة)، التي تبعد عنها ثمانية أيام في البر، ومجرى ونصف في البحر، ووصف ابن سعيد لهذا الجبل مشابه لوصف الإدريسي.[3]

ونظراً لأن الموقع الذي يحدده ابن سعيد لـــ (بتينة) غير بعيد عن المكان الذي يضع فيه الإدريسي المدينة أو القرية التي يسميها (بانس)، فقد دعا هذا التشابه بين الاسمين والموقعين الأميرال جيلين،[4] إلى اعتبارهما موقعاً واحداً، ورجح أن يكون هذا الموقع هو مدينة (كُلوَة)،[5] ولكن تشابه الأسماء بين (بتينة) ابن سعيد، و(بتهنة)، المذكورة في أعلاه من قبل الإدريسي، يبدو أكثر احتمالاً، لترجيح أن الموقعين، هما موقع واحد، وليس بالضرورة أن يكون ذلك هو مدينة (كُلْوَة)، البعيدة نسبياً عن المدينتين.

---

(1) **نزهة المشتاق: 60/1.**

(2) **كتاب الجغرافيا**: 83.

(3) **نزهة المشتاق**: 60/1.

(4) ينظر: تعليق محقق **كتاب الجغرافيا**، رقم (20): 217؛ وتعليق محقق **كتاب القارة الإفريقية وجزيرة الأندلس**، رقم (41): 72؛ Guillain, Op.Cit., Vol, I, p.252

(5) تقع كلوة اليوم في دولة تانزانيا على خط العرض 8 و57 درجة جنوباً، وخط الطول 39 و34 درجة شرقاً، وتبعد نحو 340 ميلاً جنوب مومباسا. ويبدو أنها أسست في النصف الثاني من القرن الرابع للهجرة/ العاشر الميلادي، من قبل بعض المسلمين من منطقة الخليج العربي، ثم أصبحت مركزاً مهماً لتصدير الذهب. ينظر: تعليق محقق **رحلة ابن بطوطة** رقم (67): 121/2.

ومن الغريب أن كلاً من الإدريسي، وابن سعيد، لم يذكر مدينة (كُلْوَة)، على الرغم من أنها كانت مدينة مهمة في عصر كل منهما. وقد زارها ابن بطوطة بعد مغادرته (مُنْبَسَّة)، وضبط اسمها (كُلْوَا) بضم الكاف وسكون اللام وفتح الواو، وقال عنها بأنها: "**مدينة عظيمة ساحلية أكثر أهلها الزنوج المستحكمو السواد، ولهم شرطات في وجوههم...**".[1] وروايته عنها مهمة جداً، لأنها تشير إلى وجود المسلمين القوي، وحكمهم لهذه المدينة، فضلاً عن متانة التواصل بين العالم الإسلامي، وهذه المنطقة من شرق إفريقيا. ففي معرض حديثه عن سلطانها المسلم، أبي المظفر حسن المكنى بأبي المواهب (710-732هـ/1310-1332م)، أشار إلى وجود شرفاء من أهل الحجاز والعراق، كانوا يزورونه، فيكرِمهم ويُعظم أهل الدين والشرف منهم. وأورد أيضاً روايات عن كرم هذا السلطان، وحبه للفقراء، وقيامه بحملات إلى أرض الزنوج، وتقسيم الغنائم على وفق الشريعة الإسلامية، وحسبما ورد في القرآن الكريم.[2] ويلخص لنا ابن بطوطة رأيه في هذه المدينة بقوله: "**ومدينة كُلْوَا من أحسن المدن وأتقنها عمارة، وكلها بالخشب، الدَّيس** {نبات دقيق الأغصان وطويلها}، **والأمطار بها كثيرة، وهم أهل جهاد، لأنهم في برٍّ واحد متصل مع كفار الزنوج، والغالب عليهم الدين والصلاح، وهم شافعية المذهب**".[3] وقد سأل ابن بطوطة بعض التجار عن المسافة بين كلوة وسفالة، فقيل له أنها تبعد مسيرة نصف شهر، ففضل العودة إلى اليمن، مستقلاً أحد المراكب التجارية المتوجهة إلى ظَفَار.[4] ومعلومة ابن بطوطة هذه تعزز التواجد المكثف للتجار المسلمين في شرق إفريقيا، ووفرة وسائل النقل بينها وبين الجزيرة العربية والخليج العربي.

---

[1] رحلة ابن بطوطة: 121/2.
[2] المصدر نفسه: 122/2.
[3] المصدر نفسه: 121/2.
[4] المصدر نفسه: 121/2.

وقد عدَّ الإدريسي مدينة (بتهنة) من بلاد سفالة، كما أورد أسماء مدن عديدة تتصل بأرض سفالة، إحداها مدينة (صيّونة)،[1] التي تقع على ضفة البحر، على خور تدخله المراكب المسافرة إليها، وهي متوسطة القدر، وأهلها جماعات من بلاد الهند والزنوج وغيرهم. وبها يسكن رئيس هذه البلاد، الذي يتألف جيشه من المشاة فقط، لعدم توفر الخيل في بلادهم.[2] ويؤيد ابن سعيد هذه المعلومات، ويُضيف إليها، **"أن في هذه المدينة ملك السافلين، وهم الزنج الذين يعبدون الأوثان والحجارة ويصبون عليها دهن السمك الكبار. وأكثر معاشهم من الذهب والحديد، ولباسهم جلود النمور... ومن شرق هذه المدينة يدخل خليج القُمْر** {مضيق مزمبيك}، **من بحر الهند إلى أقصى العمارة في الجنوب واتساعه هناك نحو مئتي ميل".**[3]

وتبدو رواية ابن سعيد أكثر تفصيلاً، لاسيما عند وصفه لجبل (الملطم)،[4] الذي يبتدئ شرقي صيونة، وهو جبل كبير يمتد مع ساحل الخليج نحو 260 ميلاً،

---

[1] هناك عدة فروض لتحديد موقع مدينة صيونة، أهمها أنها تطابق مدينة (سينا Sena) الحديثة، التي تقع على أحد فروع نهر (زمبيز)، وهو النهر الوحيد المهم على شواطئ سفالة، وينزل من مكان متوغل داخل القارة، من سلسلة الجبال المجاورة لبحيرة (نياسا)، التي ينبع منها نهر النيل، ويُطلق عليها الجغرافيون المسلمون القدامى اسم (جبال القُمر).. ويرى إسماعيل العربي، أنه يمكننا اعتماداً على الدرجة الفلكية التي يضع ابن سعيد تحتها مدينة صيونة (وهي 99 درجة طولاً)، أن نستنتج أن هذه المدينة تقع بالفعل في أبعد الأماكن توغلاً في المحيط الهندي، أي قبل (رأس كوريانت Cap Gorrientes = جبـل الندامـة عند ابن سعيد) بقليل. ينظر: حاشية رقم (22) **كتاب الجغرافيا**: 218-220.

[2] **نزهة المشتاق**: 68/1.

[3] **كتاب الجغرافيا**: 83-84.

[4] وصف الأميرال جيلين هذا الجبل بالعبارات الآتية: **"يبدو جبل الملطم على شواطئ سفالة واضحاً في علوه وامتداده. وجبل الملطم يبتدئ في رأي ابن سعيد شرقي صيونة، وامتداد هذا الجبل عمودياً في وجه الرياح الموسمية التي تهب من الشمال إلى الشرق، يجعل السفن التي تقترب منه عرضة لأن تدفعها الرياح إليه وتتحطم على صخوره"**. ينظر: هامش محقق **كتاب الجغرافيا**، رقم (24): 220.

وكثيراً ما يَلْطم المراكب التي تدفع بها الرياح الشمالية إليه، "**فالمسافرون يتحفظون منه، فإن شرّقوا عنه فقد خلصوا، وإن دخلوا الخليج جنوباً احتالوا في أن يخرجوا بالريح الجنوبية، كي لا تحملهم المياه والرياح إلى جبل الندامة فيهلكوا**".[1] وجبل (الندامة) الذي يشير إليه ابن سعيد، وكذلك جبل الملطم، لا يذكرهما الإدريسي. ومن المعروف أن جبل الندامة، هو (رأس كوريانت Cap Gorrientes).

ويصف ابن سعيد جبل الندامة بإسهاب، فهو يضعه في أول الجزء السابع حيث ينتهي عنده بر السودان، وطوله 180 درجة ودقيقة "**ويقال أن علوه في الجو نحو ثلاثة أيام، وهو ممزوج بالغبرة والحمرة... والبحر المحيط الداخل من المشرق والجنوب يضرب في ركنه الجنوبي، وفي شماله خليج القُمْر {مزمبيك}، فإن زلّ المركب عن بحر الهند ودخل هذا الخليج، وحملته المياه والرياح إلى أن يرى هذا الجبل ندم على ما فرَّط فيه من حيث الاحتياط، واستسلم للقضاء، فإما أن ينكسر عليه، وإما أن يدخل خلفه فلا يخرج له خبر، ولا يُعلم ما جرى له. ويقال أن هناك دورات لا تزال تدور بالمركب حتى تُغرقه. ويُسمي المسافرون في بحر الهند ذلك المكان بحر الخراب، وبحر سهيل، لأنهم إذا وصلوا إليه رأوا سهيلاً مقارناً لرؤوسهم**".[2]

ولنرجع إلى رواية الإدريسي التي تشير إلى مدن أخرى من أرض سفالة، لا يتطرق إليها ابن سعيد، أمثال (بَرْخَة) التي تبعد عن (صيونة) ثلاث مجار، و(جَسْطَة) التي تبعد عن برخة مجرى واحد في البحر. ويوجد في جسطة التبر (غبار الذهب) بكميات كبيرة، حيث يستخرجونه ويبيعونه، وعليه تعتمد حياتهم التجارية، أو كما عبّر عن ذلك الإدريسي بقوله: "**وهو غلتهم وشغلهم، وإياه**

---

[1] ابن سعيد، كتاب الجغرافيا: 84.

[2] المصدر نفسه: 84.

يطلبون، ومنه معاشهم". وهذه المدينة على خور كبير تدخله المراكب، ولكن ليس لأهلها مراكب، ولا دواب يتصرفون عليها، إنما يتصرفون بأنفسهم، ويستخدم بعضهم بعضاً. وغالب تجارتهم مع أهل جزيرة القُمْر (مدغشقر)، وتجار بلاد الهند، الذين يدخلون إليهم ويخالطونهم، ويتاجرون معهم. وأكلهم يعتمد على السلاحف البحرية، ولحوم الصدف، والذرة.(1)

ويحدد الإدريسي المسافة بين هذه المدينة و(جزيرة القُمْر) بمجرى بحري واحد، وأنها تبعد عن (دَغْواطَة)،(2) في البحر ثلاثة أيام بلياليها. ودغواطة في نظره هي "**آخر بلاد سفالة التبر**"، ويصف أهلها على أنهم "**عراة لا يستترون بشيء من الثياب، لكنهم يستترون بأيديهم عند التقائهم بالتجار الداخلين إليهم من سائر الجزائر المجاورة لهم، ونساؤهم محتجبات لا يدخلن الأسواق ولا المحافل، لأنهن عراة، فهن لذلك يلزمن أمكنتهن اللاتي يأوين إليها**".(3) ويؤيد ابن سعيد أن مدينة دغواطة هي، آخر مدن سفالة وآخر العمارة في البر المتصل بالبحر، ويُضيف، أنها تقع تحت جبل الندامة من شماليه، على خليج القُمْر.(4)

ويتصل بأرض سفالة، حسب رواية الإدريسي، (أرض الواق واق)،(5) وبها مدينتين يصفهما بالحقيرتين لقلة عدد سكانهما، ولضيق وتكدر عيشهما. اسم الأولى

---

(1) **نزهة المشتاق**: 79/1.

(2) يرى كودين أن دغواطة هي مدينة سفالة، ولكن هذا الرأي غير مقبول، لأن سفالة تقع في منتصف مضيق مزمبيك تقريباً، في حين تقع دغواطة، حسب قول ابن سعيد في آخر البر المعمور. ينظر: Codine, **Memoire Sur La Mer Indienne** , Paris, 1868, وتعليق محقق **كتاب الجغرافيا**، رقم (27): 221.

(3) **نزهة المشتاق**: 79/1-80.

(4) **كتاب الجغرافيا**: 85.

(5) يتبين من خلال النصوص التي يعرضها الجغرافيون العرب أن هناك منطقتين مختلفتين، تسمى كل واحدة منهما (الواق واق)، الأولى في جنوب أو شرق الصين، والثانية تتصل بأرض سفالة، ويوجد الذهب في كليهما. ويرى العالم M.Hall المختص في تاريخ جنوب إفريقيا القديم، أن الواق واق، ==

(ددوا)، والثانية (بنهنة)،[1]، تليهما قرية كبيرة تسمى (دغرغة). وسكان هذه المناطق "**سودان قباح الصور مشوهو الخلقة، وكلامهم نوع من الصفير، وهم عراة لا يستترون بشيء، والداخل إليهم قليل، وأكلهم الحوت، ولحوم السلاحف، وتتصل بهم جزائر الواق واق**".[2]

ويشير الإدريسي إلى مدينتين أخريتين، لم يذكرهما ابن سعيد، هما (جنطمة)، و(دندمة)، وهما مدينتان صغيرتان كالقرى الجامعة، وتقعان على ضفة البحر المالح. ويصف أهلهما بأن " **في ذاتهم قلة، وفي أنفسهم ذلة، وليس بأيديهم شيء يتصرفون به ويتعيشون منه إلاّ الحديد، ذلك أن بلاد سفالة توجد في جبالها معادن الحديد الكثيرة** ".[3] ويسهب الإدريسي في الكلام عن معدن الحديد في بلاد سفالة، ويوضح لنا ظاهرة جديرة بالملاحظة، وهي أن السكان في بلاد سفالة لا يستخرجون الحديد بأنفسهم، ربما بسبب قلة ذاتهم وخمولهم، أو أنهم لا يُحسنون عملية استخراج هذا المعدن، فيبيعونه لساكني جزائر الرانج، وهي الجزر التي تقابل بلاد الزنج الساحلية، مثل زنجبار وبمبا ومافيا، وغيرهم من أهل الجزر القريبة منهم، الذين يدخلون إليهم، ويستخرجونه من عندهم، من ثَم يسوقونه إلى سائر بلاد الهند وجزائرها، فيبيعونه بالثمن الجيد، لأن أكثر تصرف بلاد الهند وتجارتهم بالحديد. ويوضح الإدريسي السبب في استيراد الهند للحديد من بلاد سفالة، على

-- هو الاسم الذي كانت قبائل البنطوس Bantous تطلقه على جيرانها من البوشمان Bushman، وأن العرب أخذوا هذا الاسم من البنطوس الذين يقطنون الشواطئ الجنوبية الشرقية لقارة لإفريقيا. (من محاضرة للكاتب بعنوان:

The Bushman, the first human occupiers of Rhodesia, **ضمن منشورات الجمعية العلمية الروديسية**، V01,xi,part, III, p. 140 (عن تعليق محقق كتاب الجغرافيا، رقم (37):225-226).

[1] تعرف بعض الكتّاب الأوربيين على (بنهنة) على أنها -(انهامبان Inhamban) ميناء إفريقيا الشرقية البرتغالية. ينظر: هامش رقم (37) لمحقق كتاب الجغرافيا: 225.

[2] نزهة المشتاق: 80/1.

[3] المصدر نفسه: 67/1.

الرغم من وجوده في الهند، بأن حديد سفالة أكثر، وأجود، وألين من حديد الهند. والهنود يحسنون تصنيع هذا الحديد المستورد من سفالة، بما يضيفون عليه من أخلاط المواد، "فيعود هندياً ينسب إلى الهند".(1)

وعلى عكس موضوع الحديد كان أهل بلاد سفالة أكثر اهتماماً بالذهب، فلم يتركوا عملية استخراجه وتصنيعه لغيرهم. وحسب رواية الإدريسي، كان التبر الموجود بأرضهم لا يعدله شيء من التبر في أماكن أخرى من حيث الطيب والكثرة، "**لأنه توجد في التبرة منه مثقال ومثقالان وأكثر وأقل، وعلى قدر الرمل**". ويصف طريقة تصنيعه واستخراجه، فيشير إلى أنهم يسكبون غبار الذهب في (البواذق) بنار أرواث البقر الجاف، ولا يحتاجون فيه إلى استخدام الزئبق وغيره، كما يفعل أهل المغرب، الذين يؤلفون أجزاء تبرهم، ويجمعونها بالزئبق، ثم يسكبونه بعد ذلك بنار الفحم، فيذهب الزئبق في الدخان، ويبقى جسد التبر مسبوكاً نقياً. أما تبر أرض سفالة "**فلا يحتاج إلى ذلك، بل ينسبك بلا صنعة تدخله**".(2)

وفضلاً عن الذهب، والحديد، يشير الإدريسي إلى منتجات بلاد الزنج الأخرى، مثل جلود النمور الزنجية التي تميل إلى الحمرة، وإلى أساليب تجارتهم، سواءً الداخلية منها، مع المدن الواقعة على الساحل، أم الخارجية مع جزائر الزانج، وعُمان في الخليج العربي. فبالنسبة للداخلية، يذكر بأنهم، وبسبب عدم وجود الدواب عندهم، كانوا ينقلون بضائعهم على رؤوسهم وظهورهم، إلى مدينتي (مَنْبَسَّة) و(مَلَنْدَة)، فيبيعون هناك ويشترون. أما بالنسبة للتجارة الخارجية، وبسبب عدم امتلاكهم للمراكب، فقد كان التجار يأتون إليهم للتجارة، ويوضح الإدريسي هذا الأمر بقوله: "**وليس للزنج مراكب يسافرون فيها، وإنما تدخل المراكب من عُمان**

---

(1) نزهة المشتاق: 67/1؛ ويقارن: أ. شريف، "حضارة ساحل شرق إفريقيا السواحلية حتى القرن الخامس عشر"، منشور ضمن كتاب: ندوة العلماء الأفارقة ومساهماتهم في الحضارة العربية الإسلامية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، بغداد، 1985: 304.

(2) نزهة المشتاق: 68/1-69.

وغيرها إلى جزائر الرانج، فيبيعون بها متاعهم، ويشترون متاع الزنج. وأهل جزائر الرانج يسافرون إلى الزنج في زوارق ومراكب صغار فيجلبون منها أمتعتهم، لأنهم يفهم بعضهم كلام بعض".[1] ويشير هذا النص بوضوح إلى وجود ملاحة مباشرة بين عُمان وشرق إفريقيا، وأن عُمان كانت مركزاً مهماً للتجارة ونقل التجار إلى مواني الساحل الشرقي لإفريقيا، وزنجبار وغيرها من جزر الرانج المجاورة.

ويبين الإدريسي العلاقة بين التجار العرب والزنج، وطريقة تعاملهم معهم. فللعرب في قلوب الزنج رعب عظيم ومهابة، لذلك متى رأوا " **رجلاً من العرب أو تاجراً أو مسافراً سجدوا له، وعظموا شأنه، وقالوا بكلامهم هنيئاً لكم يا أهل بلاد التمر** ".[2] ويبدو أنه كان للتمر الذي يجلبه التجار العرب مكانة كبيرة عند الزنج، لأن الإدريسي يروي أن بعض المسافرين كانوا يسرقون أبناء الزنج عن طريق خداعهم وإغرائهم بالتمر، فينقلونهم إلى بلادهم. وعلى الرغم من أن عدد الزنج كان كثيراً، إلاّ أن عدتهم قليلة، ولهذا السبب كانوا يتعرضون إلى السبي، بسبب غزوهم من قبل بعض الأقوام، ويشير الإدريسي إلى قيام صاحب جزيرة (كيش)،[3] في بحر عُمان بحملات عليهم لهذا الغرض.[4]

ويقدم لنا الإدريسي معلومات على غاية من الأهمية عن بعض الجزر التي تقابل بلاد الزنج الساحلية وهي الجزر الموجودة بالقرب من ساحل تانزانيا الحالية، لاسيما جزيرة (زنجبار). ولكنه، ونتيجة لاعتماده النظرية الخاطئة، التي أسلفنا الحديث عنها، القائلة بامتداد قارة إفريقيا نحو الشرق، يُشير إلى بعض جزر جنوب

---

(1) نزهة المشتاق: 1/60-61.

(2) المصدر نفسه: 1/61.

(3) كيش: جزيرة في وسط البحر، تعد من أعمال عُمان، يُنسب إليها قاضيها المحدّث إسماعيل بن مسلم العبدي الكيشي. ينظر: ياقوت، معجم البلدان: 4/497.

(4) نزهة المشتاق: 1/61.

شرق آسيا ضمن هذا السياق، مثل جزيرة (شُرْبَوة = سُرْبَزَة Cri Bhoja) التي هي إحدى جزر سومطرة.[1] ويبدأ الإدريسي روايته عن هذه الجزر بالقول: "**ويقابل بلاد الزنج الساحلية جزائر تسمى جزائر الرانج،**[2] **وهي كثيرة، وأرضها واسعة، وأهلها سُمْر جداً، وكل ما يُزرع بها من الذرة، وقصب السكر، وشجر الكافور، لونه أسود**".[3] ثم يخص بالذكر جزيرة زنجبار بقوله: "**ومن جزائر الرانج الواقعة في هذا الجزء الذي نتكلم عنه، جزيرة (الأنجبة)، ومدينتها التي يسكن فيها أهل هذه الجزيرة تُسمى (الأنقوجة) بلغة أهل الزنج...**".[4] وقد وردت عند ابن سعيد، على أنها (أنفوجة)،[5] والأصح هو (أنقوجة أو أوناغوجا) بالسواحلي العربي، وهو الاسم الذي يُطلق في لغة البانطو على زنجبار.[6]

ويقدر الإدريسي المسافة بين جزيرة زنجبار، ومدينة (البانس)، في ساحل بلاد الزنج بمجرى واحد، ومحيطها بنحو أربعمائة ميل. وأهل هذه المدينة في زمن الإدريسي "**أخلاط، والغالب عليهم أنهم مسلمون**".[7] ويشير إلى أن الغذاء الرئيس لأهلها هو الموز، الذي يتألف من خمسة أصناف هي: القند، الفيلي، العماني، الموريانى، والسكري، وهو عجيب الطعم، لذيذ الذوق، شهي المزازة. ويوجد في هذه الجزيرة جبل يقسمها بالعرض يُسمى جبل (ويرة)، وهو جبل منيع، يأوي إليه

---

(1) ينظر: هامش رقم (47)، المصدر نفسه: 74.

(2) سميت بهذا الاسم لكثرة أشجار النارجيل (جوز الهند) فيها. وقد قرأها إسماعيل العربي (الزابج)، ينظر: **القارة الإفريقية وجزيرة الأندلس**: 74.

(3) **نزهة المشتاق**: 61/1.

(4) **المصدر نفسه**: 61/1.

(5) **كتاب الجغرافيا**: 104

(6) ينظر: تعليق إسماعيل العربي، محقق **كتاب الجغرافيا**، رقم (74): 231، نقلاً عن: G.Ferrand, **Journal Asiatique**, 1907 , T. XII, p. 534.

ويقارن: أ. شريف، **حضارة ساحل شرق إفريقيا السواحلية حتى القرن الخامس عشر**: 295-296.

(7) **نزهة المشتاق**: 61/1.

المنقطعون من المدينة، وهم هناك خلق كثير، وجمع غزير، وربما قطعوا فيها طرق المدينة، الأمر الذي يشير إلى عدم استقرار الأوضاع في ذلك الوقت. ولا يستطيع صاحب المدينة أن يفعل لهم شيئاً، نظراً لمنعتهم ونجدتهم، وكثرة عددهم وأسلحتهم.[1]

ومع ذلك، فمن وصف الإدريسي، نجد أن الأوضاع الاقتصادية لهذه الجزيرة كانت مزدهرة، ففيها عمران متصل، وقرى كثيرة، ولهم مواشي وزروع، لاسيما الأرز. أما بالنسبة للتجارة، فكانت كثيرة، بسبب ما يأتيهم من ضروب الأمتعة، والبضائع التي يتاجرون بها في كل عام. وقد زاد من انتشار هذه التجارة وانتعاشها، تحوّل أهل الصين للتجارة مع جزائر الرانج، نتيجة لعدم ملائمة الظروف وللاضطرابات في ذلك الوقت في الهند والصين. وقد أنِس إليهم أهل هذه الجزر لحسن معاملتهم، وعدلهم، ومعاشرتهم الطيبة، وسماحة تجارهم، لهذا فإن هذه الجزر عامرة، بكثرة المسافرين إليها.[2] وقد اكتفى ابن سعيد،[3] في روايته عنها إلى ذكر طولها وقوة صاحبها بقوله: "**وطول جزيرة أنفوجة نحو مائة وسبعين ميلاً، ووسعها دائر على تسعين ميلاً**"، ولصاحبها من العدة والعدد ما يمكنه من الاستيلاء على الجزائر المجاورة. وفي هذا إشارة إلى تحسن الأوضاع السياسية لهذه الجزيرة في عصر ابن سعيد، وسيطرة حاكمها، وتمكنه من فرض الاستقرار، الذي كان مفقودا زمن رواية الإدريسي، فضلاً عن توفر الإمكانات للاستيلاء على غيرها من الجزر.

وإن كان ابن سعيد لم يقدم لنا معلومات وافية مثل معلومات الإدريسي عن جزيرة زنجبار، وبلاد الزنج، لكنه أتحفنا بوصفٍ دقيق لجزيرة مدغشقر، التي كانت تُعرف بجزيرة القُمْر. وقد استند في وصفه على رواية شاهد العيان الملاّح المسلم

---

(1) نزهة المشتاق: 1/61-62.

(2) المصدر نفسه: 1/62.

(3) كتاب الجغرافيا: 104.

المعروف بابن فاطمة، الذي أسلفنا الحديث عنه، والذي زارها ودخل عاصمتها (ليرانة)،[1] وقال عنها:

"**أنها للمسلمين كمقدشو. وأهلها مجتمعون من الأقطار. وهي بلد حطٍ وإقلاع**".[2] ويدل كلام ابن سعيد هذا، إلى نشاط الحركة التجارية فيها وكثرة السفن التي تتردد على مينائها، وكذلك على ارتفاع عدد المسلمين فيها، فضلا عن بقية أهلها المجتمعين من مختلف الأقطار، لاسيما من المناطق العربية. ويؤيد ذلك شهادة الكاتب البرتغالي (باروس)، التي تُشير إلى أنها كانت " **مأهولة بالعرب** "، وذلك حسبما نقل عنه كودين.[3] وتقع هذه المدينة على البحر على خور كبير، ينزل في الجزء السابع إلى غربيّها. وكانت تُدار من قِبل أشياخها، الذين يدارون صاحب مدينة (ملاي)، التي تقع إلى الشرق منها. وفي هذه المدينة الأخيرة ملك من ملوك الجزيرة، الذي قد يكون، حسب رواية ابن سعيد، "**سلطاناً مستولياً على جميع الجزيرة، أو أكثرها، وذلك قليل لبعد المسافات، وتشتت الآراء والفِرق**".[4]

---

(1) تقع ليرانة حسب وصف الكاتب البرتغالي (باروس) على الشواطيء الشمالية الغربية من جزيرة مدغشقر، ويشير إلى أنها كانت مأهولة بالعرب، وأن بيوتها مبنية بالحجارة والكلس، وتعلوها السطوح. وقد تعرف كودين على هذه المدينة في جزيرة تقع في خليج ينصب إليه نهر يُسمى (لولانجان Lulangane). وقيل أن هذه هي المدينة الوحيدة التي وجدها البرتغاليون على الشواطئ الشمالية الغربية، حينما نزلوا مدغشقر سنة 912هـ/1506م. ولم يذكر كل من باروس، أو كودين الذي اعتمد عليه، اسم المدينة. وقد استقى كودين معلوماته عن هذه المدينة من مخطوط وضع في القرن السابع عشر الميلادي، وهو محفوظ في أرشيفات وزارة البحرية الفرنسية. ينظر: Codine, **Op.Cit.**, p.127. ؛ تعليق محقق **كتاب الجغرافيا**، رقم (25): 220-221.

(2) **كتاب الجغرافيا**: 84.

(3) ينظر: هامش رقم (89) أعلاه.

(4) **المصدر نفسه**: 84. وهذه الجزيرة هي التي تعرف عليها كودين على أنها جزيرة (سانت ماريا Saint Maria) المقابلة لخليج (أنتوجل Antogil). أما فيما يتعلق بمدينة (بلبق) ذاتها، فهو يفترض أنها تقع على ضفتي نهر(طانجبيات Tangibate)، الذي يصب عند (شوازل Choiseul)، حيث تضع روايات المسافرين الأوربيين في القرن السادس عشر الميلادي قرية (أنجلز Angels). Codine, Op.Cit., p133؛ وينظر: تعليق محقق **كتاب الجغرافيا** رقم(31): 221-222.

ومن مدن جزيرة مدغشقر أيضاً مدينة (دهمي)،[1] والتي هي إحدى قواعد ملوكها، وإلى الشرق منها ينزل خور مادته من النهر الكبير، الذي هو نهر (ليرانة)، ويتقوّس في دخوله البحر منها، إلى أن يكون على آخر القوس مدينة (بلبق)، التي هي أيضاً من قواعد ملوك الجزيرة، وفي شرقي هذه المدينة، هناك جزيرة تُنسب إليها، طولها نحو درجتين من الغرب إلى الشرق، ووسعها ما يقرب من درجة.[2] ويشير ابن سعيد إلى قواعد أخرى في جزيرة مدغشقر، مثل مدينة (خافورا) التي تقع على البحر في الجزء الثامن من الإقليم الأول. ويصب إلى الشرق منها أحد فروع نهر ليرانة الأعظم.[3] كذلك أشار إلى مدينة (قُمْرية)،[4] التي تقع في الجزء التاسع من الإقليم الأول، وهي قاعدة الجزيرة القديمة، التي كان حاكمها يتغلب في بعض الأحيان على معظم أجزاء الجزيرة.[5]

ولعل أهم ما يمكن أن يستوقف الباحث في رواية ابن سعيد عن هذه المدينة، هو إشارته إلى أصول سكانها، الذين ينسبهم إلى (القُمْر) بقوله: "**وهذه المدينة منسوبة إلى القُمْر، وهم بنو عامور بن يافث، ويشاركهم النسبة إلى عامور، الصين، وكانوا يسكنون مع الصين في مشارق الأرض**".[6] والأقوام الذين يقصدهم يقصدهم ابن سعيد، هم شعب (خمير) في مملكة الهند الصينية القديمة التي تقلصت، وتُعرف اليوم باسم كمبوديا، ثم هاجروا حسب روايته في حقب متوالية إلى الجزر

---

(1) يحدد كودين موقع هذه المدينة في خليج (فوهيمـــار Vohemare). ينظـــر: Codine, **Op.Cit.**, P 132 تعليق محقق **كتاب الجغرافيا** رقم (28): 221.

(2) ابن سعيد، **كتاب الجغرافيا**: 85.

(3) **المصدر نفسه**: 86.

(4) اقترح المستشرق الفرنسي جابرييل فران، أن موقع هذه المدينة على الشواطئ الشمالية الغربية قـــرب (مجونجا Majunja)، أو على الأقل في المنطقـــة التـــي تقـــع بـــين هـــذه المدينـــة و (تانانـــاريف Tananarive). ينظر:

Journal Asiatique ,1918, Vol. IX, p 548-549؛ وتعليق محقق **كتاب الجغرافيا** رقم (33): 222.

(5) **كتاب الجغرافيا**: 86.

(6) **المصدر نفسه**: 87.

المجاورة، لاسيما شبه الجزيرة الهندية، وبورما، وشبه جزيرة الملايو، وأندونيسيا. ومن هذه الجزر خرج جزء من (القُمْر)، واستوطنوا جزيرة القُمْر (مدغشقر). ويعبر ابن سعيد عن ذلك بقوله: "**فخرج منهم الأباعد من الملك إلى هذه الجزيرة العظمى، وكان سلطانهم في مدينة قُمْرية، ثم أنهم كثروا وتشعبوا على القواعد المذكورة، وصاروا فرقاً، وملوك طوائف، ثم تفاتنوا لما كثروا، وخرج منهم خَلقٌ عظيمٌ عمَّروا الجنوب في أول العمارة، مع طول الجبل المنسوب إليهم، ومن لا يعرف يسمّيه بجبل القَمر بفتح القاف**".[1] أي أن سكان أندونيسيا الغربية، الذين جاء أسلافهم من قارة آسيا، قد استوطنوا جزيرة مدغشقر، كما اتجه عدد كبير منهم إلى الشواطئ المجاورة (شواطئ إفريقيا الشرقية)، واستقروا في جبل القُمْر.[2] وقد علّق المستشرق الفرنسي جبرييل فران على نص ابن سعيد الخاص بهذا الموضوع، مؤيداً تطابقه مع الحقائق التاريخية بقوله: "**وبين النص العربي والحقائق التاريخية اتفاق تام من جميع النواحي**"، كما عبّر عن دهشته للعثور على مثل هذه المعلومات في كتاب عربي يرجع إلى القرن الثالث عشر الميلادي/السابع للهجرة، في حين سكتت عنها كتب التاريخ والآداب، بل والأساطير في الهند والشرق الأقصى.[3]

وفي أثناء حديثه عن جزيرة مدغشقر، يقدم عنها ابن سعيد معلومات تشير إلى بعض أوضاعها الطبيعية والاقتصادية والاجتماعية، ويغالي في تقدير طولها وعرضها، فيجعل طولها مسافة أربعة أشهر، وعرض أوسع جهاتها عشرين يوماً.[4] ويذكر بعض أنهارها، لاسيما نهر (خافورا)، الذي هو أعظم أنهار

---

(1) **كتاب الجغرافيا: 87.**

(2) جبال القُمْر، كما أسلفنا، هي التسمية التي يُطلقها الجغرافيون العرب القدامى على السلسلة الجبلية التي ينبع منها نهر النيل، وهي غير (**جزر القُمْر**) الواقعة بين مدغشقر وموزنبيق، شرقي إفريقيا في المحيط الهندي.

(3) Ferrand, **Journal Asiatique**, T., XII, pp. 122-123؛ ينظر: تعلق محقق كتاب الجغرافيا، رقم (34): 222-223.

(4) **كتاب الجغرافيا**: 84.

الجزيرة، ويساعد عمقه الكبير على دخول السفن البحرية الكبيرة المحملة بالبضائع التجارية. ويبلغ طوله ما بين منابعه في جهة الشرق، ومصبه إلى الجنوب من (خافورا) نحو شهرين. ويُصنع من الأشجار التي تنمو على شاطئي نهر خافورا المراكب الضخمة التي يُجَذِّف بها مائة رجل. ويصنعون من هذه الأخشاب أيضاً بيوتاً عائمة، يرسونها بالحبال، فإذا كره أحدهم جاره، حلَّ الحبال وانتقل إلى جار آخر.[1] ويذكر أيضاً أنه يقع على رأس مدينة (قُمْرية) الجبل المنسوب إليها، والذي يعلو نحو ثلاث درجات، وتنحدر منه فروع كثيرة تصب في نهر خافورا الأعظم. ويشير إلى خطورة الإبحار في جنوب الجزيرة، حيث تختلط المياه هناك مع البحر المحيط. "**ويُقال أنه لا يدخله أحد لا من أهل الجزيرة، ولا من غيرها، ومن وقع إليه تَلَفَ في دوراته، وإنما سفرهم في البحر الشمالي الهندي، وبحر الجهتين الشرقية والغربية**".[2]

ولديهم في هذه الجزيرة، أنواعاً من البقر الضخام التي تعادل الواحدة منها ثلاثة من الأبقار الاعتيادية، ويتسع كل قرن من قرونها لخزن كميات كثيرة من الزيت. وزيتهم هو من شحم الدواب العِظام، التي يصيدونها في البحر. وعندهم أيضاً "**الحشيش الذي ينسجون منه التفاصيل الملونة المِلاح**"، والتي يُتاجَر بها وتصدر إلى العراق واليمن.[3] ومن منتجاتها الموز والسكر والنارجيل، الذي يصنعون منه حبال مراكبهم، ويثبتون به ألواحها. وأكثر ما ينبت في هذه الجزيرة "**التنبيل،[4] وهو كالعريش في التوائه، وكالرند في ورقه، ويستعملون الورقة منه**

---

(1) كتاب الجغرافيا: 87.

(2) المصدر نفسه: 88.

(3) المصدر نفسه: 87.

(4) التنبيل أو التنبول: شجر يُغرس كما تُغرس دوالي العنب، ويُصنع له معرشات من القصب، كما يُصنع لدوالي العنب، أو يُغرس في مجاورة شجر النارجيل، فيصعد إليها كما تصعد الدوالي. ولا ثمر له، إنما المقصود هو ورقه، وتقطف أوراقه كل يوم، وأهل الهند يعظمونه تعظيماً شديداً، وخاصيته أنه يُطيّب النكهة، ويذهب بروائح الفم ويهضم الطعام. ينظر: رحلة ابن بطوطة: 127/2.

بقليل خبز وماء، فيُحدِث لهم طيب نفس وسكر وعطرية يتلذذون بها، وهو خمر أهل بلاد الهند". ويذكر أيضاً أن صور وأشكال أهل هذه الجزيرة أميل إلى أهل الصين منهم إلى أهل الهند، وكذلك ملابسهم وعبادتهم الأبداد مثل أهل الهند والصين.(1)

ونشير في الختام إلى أن نصوص هؤلاء الجغرافيين والرحالة من الغرب الإسلامي قد كشفت لنا عن معلومات على درجة عالية من الأهمية عن منطقة شرق إفريقيا، التي تمتد من القرن الإفريقي إلى نهاية مضيق موزنبيق، متناولة الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية، في هذا الجزء الحيوي من القارة الإفريقية، في حقب تمتد على نحو ثلاثة قرون هجرية؛ هي السادس، والسابع، والثامن/ الثاني عشر، والثالث عشر، والرابع عشر للميلاد. ورواية هؤلاء تكمل بعضها بعضاً، ويسد الواحد منهم الثغرات التي قد توجد في رواية الآخر. وهكذا أمْكَنَ تغطية أوجه كثيرة من الأنشطة الإنسانية، ومظاهر الحياة، والتفاعل مع المناطق المجاورة.

وقد ألقت هذه النصوص الأضواء على الدور الفعال للعرب والمسلمين الذي تمثل في إنشاء الكثير من المراكز التجارية على طول الساحل الشرقي، الذي تميز بوجد مكثف للتجار العرب، وانتشار واسع للدين الإسلامي، اعتباراً من (قرفونة) التي تميزت بوجود العرب فيها قبل أن يصلها البرتغاليون، و (مركة) قاعدة منطقة الهاوية التي كانت مأهولة بالمسلمين. فضلاً عن مدينة (مقدشو) قاعدة الإسلام المشهورة، ومعقل الحضارة العربية والإسلامية في عهد ابن سعيد، وابن بطوطة، الذي عرّفنا بحاكمها المسلم، وتجارتها الواسعة مع الهند والبلاد العربية. وتعرفنا أيضاً من رواية ابن بطوطة على السكان المسلمين في مدينة (منبسة) أو مومباسا الحالية، الذين كانوا على المذهب الشافعي. وكذلك على الوجود الإسلامي القوي في مدينة (كلوة)، وحاكمها المسلم، وعلاقاته، واستقباله للضيوف من الحجاز والعراق، وغيرهم من المسلمين ومن مختلف المناطق العربية الأخرى. وتعرفنا من رواية

(1) **كتاب الجغرافيا**: 88.

ابن سعيد على عاصمة جزيرة مدغشقر (ليرانة)، التي كانت مأهولة بالعرب والمسلمين، وأن دورها الحضاري الإسلامي كان مماثلاً لدور (مقدشو).

وكشفت هذه النصوص أيضاً عن أوضاع السكان في بلاد الزنوج، وطرق معيشتهم، ومنتجاتهم، وتجارتهم الداخلية والخارجية. وعلاقتهم مع التجار العرب، واحترامهم لهم. كذلك دياناتهم الوثنية، وعباداتهم المختلفة، فمنهم من كان يعبد الأوثان والحجارة، ويقدسها، ومنهم من كان يعبد طبلاً يُسمى بالرجيم. ولعل أهم ما يُميّز هذه النصوص أنها ركزت على منتجات بلاد الزنج، لاسيما معدن الحديد، الذي يكثر بالقرب من (ملندة) ومومباسا، وكيفية استخراجه، وتفوق أهل جزائر الرانج في ذلك، الذين كانوا يعبرون إلى الساحل المقابل لهم، ويستخرجون الحديد بأنفسهم، بعد دفع ثمنه لأصحاب المناطق التي يتواجد فيها. وكانت هذه التجارة رائجة، لاسيما مع الهنود، الذين يقبلون على شراء هذا الحديد لجودته، ويصنِّعونه في الهند، ويبيعونه على أنه حديد هندي.

وألقت هذه النصوص أيضا الأضواء على وجود الذهب بكميات كبيرة في بلاد (سفالة)، لاسيما التبر، أو غبار الذهب، الذي كان يتم تصنيعه واستخراجه بطرق جيدة وبسيطة، دون الاستعانة بالزئبق. وقد وصف الإدريسي هذه الطرق، وتعجب منها، وقارنها مع طرق أهل المغرب، الذين يعتمدون على الزئبق في استخلاص هذا المعدن الثمين. ولا ننسى أن نشير أخيراً إلى رواية ابن سعيد المهمة، والتي تُرْجِع أصول سكان جزيرة مدغشقر، إلى من أسماهم بـــ (القُمْر)، وهم الأقوام التي جاءوا بالأصل من مناطق الصين والهند الصينية، ومن ثَم هاجروا إلى جزر جنوب شرق قارة آسيا، والهند، ومنها عبروا المحيط الهندي واستوطنوا جزيرة مدغشقر، ثم هاجر قسم منهم، إلى السواحل الشرقية لإفريقيا، وتوغلوا في داخل القارة إلى منابع النيل. وهي نظرية أثنى عليها بعض الجغرافيين المحدثين، مبينين تطابقها مع المعطيات التاريخية من جميع النواحي.

8- ابن سعيد، أبو الحسن علي بن موسى بن سعيد المغربي، **اختصار القدح المعلى في التاريخ المحلى**، ط2، اختصره، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن خليل، تحقيق، إبراهيم الأبياري، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1980.

9- ــــــــــ **بسط الأرض في الطول والعرض**، ط1، نشر نصه المستشرق الإسباني خوان بيرنيت خينس، وتولى طبعه معهد مولاي الحسن في تطوان عام 1958.

10- ــــــــــ، **كتاب الجغرافيا**، تحقيق، إسماعيل العربي، ط2، بيروت، منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، 1970.

11- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، **الوافي بالوفيات**، تحقيق، عبد الله جلال الأسيوطي، ط1، ج1، بيروت، دار الكتب العلمية، 2010.

12- أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل بن محمد بن عمر، **تقويم البلدان**، ط1، باريس، دار الطباعة السلطانية، 1840.

13- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ط4، ج1، تحقيق، محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، مطبعة السعادة، 1964.

14- المقري أحمد بن محمد المقري التلمساني، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، ط1، ج2، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1968.

15- ياقوت شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، **معجم البلدان**، ط1، ج 4 و 5، بيروت، دار صادر، 1977.

ب – المراجع الثانوية:

16- أماري، ميخائيل، **المكتبة العربية الصقلية**، ط1، لايبسك، 1857، (أعادت طبعها بالأوفسيت مكتبة المثنى ببغداد).

17- خصباك، شاكر، **ابن بطوطة ورحلته**، ط1، النجف، مطبعة الآداب، 1971.

18- زيادة، نقولا، **الجغرافية والرحلات عند العرب**، ط1، بيـــروت، دار الكتـــاب اللبناني، 1962.

19- الشرقاوي، محمود **رحلة مع ابن بطوطة**، ط1، القـــاهرة، مكتبـــة الأنجلـــو المصرية، 1968.

20- شريف، أ، "**حضارة ساحل شرق إفريقيا السواحلية حتى القـرن الخـامس عشر**"، **منشور ضمن كتاب: ندوة العلماء الأفارقة ومساهماتهم في الحضارة العربية الإسلامية**، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، بغداد، 1985.

21- قاسم، جمال زكريا، **الأصول التاريخية للعلاقـــات العربيـــة الإفريقيـــة**، ط1، القاهرة، 1975.

22- كراتشكوفسكي، أغناطيوس يوليانوفتش، **تـــاريخ الأدب الجغرافـــي العربـــي**، ط2، نقله عن الروسية، صلاح الدين عثمان هاشـــم، بيـــروت، دار الغـــرب الإسلامي، 1987.

23- كنون، عبد الله، **ذكريات مشاهير المغـــرب/ ابـــن بطوطـــة**، ط1، الربـــاط، المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة (أيسيسكو)، 1996.

24- علي، جواد، **المفصل في تاريخ العرب قبـــل الإســـلام**، ط1، ج3، بيـــروت، 1969.

25- مؤنس، حسين، **ابن بطوطة ورحلاته**، ط1، القاهرة، دار المعارف، 1980.

26- ــــــــــــــ، **تاريخ الجغرافية والجغرافيين فـــي الأنـــدلس**، ط2، القاهرة، مكتبة مدبولي، 1987.

27- Ahmad, Sayyid Maqbul **A History of Arab Geography (9th-16th century A.D), 1st edition,** Amman, 1995, publication of Al- al Bayt University.

28- Codine, **Memoire Sur La Mer Indienne** , Paris, 1868.

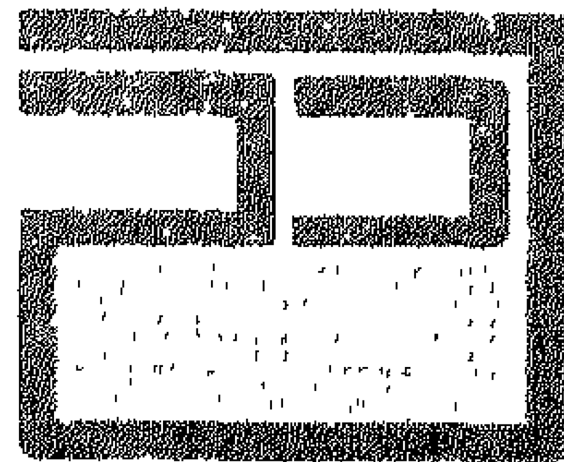
29- Devic, Marcel, **la Pays des Zings**, Parris, 1883.

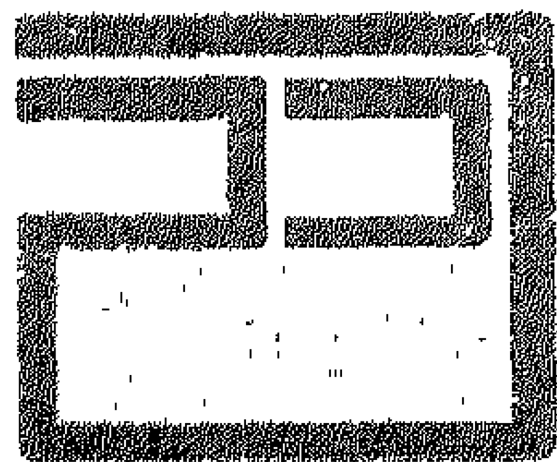
30-Gibb, R. H. A, **The Travels of Ibn Battuta**, translated with revisions and notes, printed in Germany, 1972: Vol.

31- Guillain , **Documents Sur L histoire La Geographie et Le Commerce de LAfrique Oriental**, Paris, 1880, Vol, I.
32- Kimble, G.H.T. **Geography in the Middle Ages**, London, 1938.
33- Kramers, J.H. **Encyclopedia of Islam, 1st**, edition, article: **Djughrafiya**.
34- Monteil, Vincent, **L Islam Noir**, Paris, 1964.
F.Pons Boigues,**Los Historiadores Y Geografos Arabigo – Espanoles**, Amsterdam, Philo Press, 1972.
35- Worth, Holling, **A short History of the East Cost of Africa,** London, 1929.

Inv:43

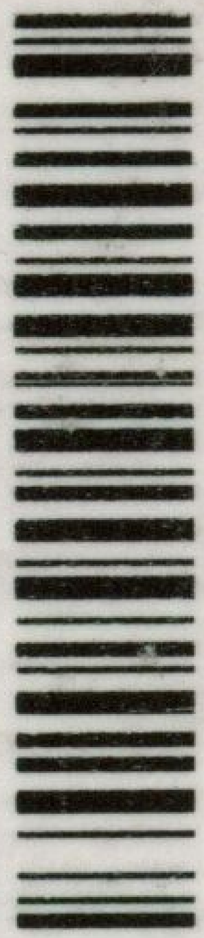
Date:15/2/2015





أبحاث في تاريخ

المغرب والأندلس





دار الحامد للنشر والتوزيع

الأردن-عمان

هاتف: 5231081 فاكس: 96265235594+

ص.ب:366 عمان 11941 الأردن

E-mail:dar_alhamed@hotmail.com

E-mail:Daralhamed@yahoo.com

